جامعة الجزائر
كلية الحقوق و العلوم الإدارية

الإطار العام للسلطة و المسئولية في الفكر الإداري الإسلامي

بحث للحصول على شهادة الماجستير في القانون
فرع : الإدارة و المالية العامة

إعداد الطالب : محمد دراجي   تحت إشراف الأستاذ الدكتور : عمار عوابدي

لجنة المناقشة :

- **الدكتور عمار مساعدي** رئيـــس
- **الدكتور عمار عوابدي** مقـــرر
- **الأستاذ الهاشمي حمدو** عضـــو

شكر وإهداء

إلــى

روح والدي رحمهما الله وأسكنهما فسيح جنانه

إلــى

أستاذي الفاضل الدكتور عوابدي عمار الذي كان لي السند والدافع القوي

إلــى

كل من علمني وارشدني إلى طريق الحق والعدل

إلــى

كل من ساعدني على إنجاز هذا العمل المتواضع

إلــى

كل أفراد عائلتي الكريمة

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

بسم الله الرحمن الرحيم

الإطار العام للسلطة والمسئولية فى الفكر الإداري الإسلامى

مقدمة أهمية الموضوع

إن للساطة والمسؤولية أهمية بالغة في حياة الإنسان والجماعة عبر الزمان والمكـان مـع تفـاوت درجاتهما حسب مكانة الفرد في المجتمع الذي يعيش فيه سواء في علاقته مع نفسه أو مع ربه أو مع غيره من الناس، رئيسا أكان أم مرءوسا، حاكما أو محكوما، سواء أكان رجلا أم امرأة، صغيرا أو كبيرا.

وكل عمل في حياة الفرد أو الجماعة يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة أو خاصة، فردية أو جماعية، صغرى أو كبرى، سواء قل العمل أو كثر باتساع أو ضيق نطاقه ولذلك كله لا بد له مـن حريـة كافيـة لتحريك وإدارة وتسيير تلك الأعمال بغية تحقيق الأهداف المنشودة، وهاته الحرية هي التي تمـارس فـي نطاقها الساطة والساطة لا تظهر إلا في نطاق الحرية وتقيدها في نفس الوقت، أو بعبارة أدق لا يمكن لأي شخص كان في المجتمع مهما علت درجته وارتقى منصبه، أو اتسع نطاق عمله أن يقوم بتلك الأعمال إلا بساطة يستطيع بواسطتها تنفيذ أو تحقيق ما كان يحتاج إليه من مصالح سواء أكانت تخص الفرد لوحده أو لأسرته أو لأفراد المجتمع ككل. فكل عمل مهما كان في الحياة ومهما قلت قيمته لا يتحقق إلا بساطة يتمتع بها القائم بذلك الفعل أو العمل، فإرادة الإنسان هنا إذا خلت من الساطة تصبح جامدة لا تحرك سـاكنا ولا شك أن الفرد الذي يقوم بالعمل في حدود صلاحياته وساطاته رئيسا أكان أو مرءوسا، حاكما أو محكومـا مهما كان نوع العمل الذي يقوم به يرتب المسؤولية تبعا لصلاحياته وساطاته. وقد تتسع هذه المسؤولية أو تضيق بمقدار العمل أو الفعل والمرتبة وما يترتب عليه من واجبات وحقوق للغير.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أن الساطة والمسؤولية ليستا مقصورتين على الحـاكم أو المحكـوم والرئيس أو المرؤوس فقط بل تشمل كافة أفراد المجتمع صغارا كانوا أم كبارا، نساء أم رجالا، فلكل منهم صلاحياته وساطاته ومسؤولياته ولا تقوم هذه المسؤولية إلا إذا كانت هناك ساطة. وعليه يمكن القول بأن الساطة والمسؤولية متلازمتان تلازم الجسد والروح فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وتحقيق مـصالح أفراد المجتمع مهما اختلفت الوسائل والأساليب لا يتأتى إلا بساطة والمسؤولية كنتيجة لهـا ولـولا هـذه المسؤولية لتحولت الساطة إلى وسيلة قهر واستبداد وتساط القوي على الضعيف والكبير علـى الـصغير والعاصي على المطيع، والرئيس والمرؤوس وتعم الفوضى وينعدم الأمن والاستقرار.

ومن هنا فالساطة والمسؤولية ضابطان أساسيان لكل المقومات التي يبنى عليها المجتمع فـي كـل زمان ومكان مهما اختلفت عقائد الناس واتجاهاتهم الأيديولوجية.

وقد عرف الإسلام حقيقة الساطة والمسؤولية باعتبارهما وسيلتين أساسيتين لنشر الدعوة الإسلامية لا سيما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما جاء في قوله صلى ا عليه وسلم: ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) (1).

والملاحظ هنا أن تغيير المنكر باليد لا يكون إلا بسلطة والتي تتمثل في سلطة الحـاكم أو القائـد أو الرئيس أو الراعي. أما تغيير المنكر باللسان فموكول أساسا إلى رجال العلم وعلماء الدين بواسطة الدعوة إلى فعل الخير والنهي عن المنكر سواء باللسان أو القلم، ولا يستطيع العالم أن يقوم بذلك ما لـم يتمتـع بسلطة تعينه وتحميه وتساعده على القيام بمهمته النبيلة في إطار نشر تعاليم الـدين الإسـلامي، وتربيـة النفوس البشرية ودعوتها إلى الالتفاف حول الحاكم وطاعته في نطاق الدولة الإسلامية لأنه من الواجـب شرعا وفقها عدم خروج الرعية عن الراعي أو القائد وطاعته واجبة لقوله تعالى: [يا أيها الـذين آمنـوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم] (2).

أما التغيير بالقلب، فهو واجب على كل مؤمن ومؤمنة وذلك لضعف سلطتهم في هذا المجال فهـم لا يملكون سلطة العلم لدعوة الناس ولا يملكون سلطة القوة والإجبار التي هي مـن اختـصاص الحـاكم فيكفيهم التضرع إلى ا بالدعاء. ونظرا إلى قيمة السلطة والمسؤولية باعتبارهمـا المحـرك الأساسـي لمقومات الحياة في مختلف الميادين أو المجالات التي لا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال مـن جهة ونظرا إلى طبيعة الموضوع باعتباره نابعا أساسا من القرآن والسنة أولا ومن فطرة الإنسان ثانيا.

وإلى جانب أن السلطة والمسؤولية لهما علاقة وطيدة بكل عمل يقوم به الإنسان منـذ أن خلـق آدم عليه السلام إلى أن يرث ا تعالى الأرض ومن عليها، ونظرا إلى قلة الدراسـات المـستقلة فـي هـذا الموضوع، فإن هذا البحث يتناول دراسة تحليلية لمضمون الإطار العام للسلطة والمـسؤولية فـي الفكـر الإداري الإسلامي وعلاقتهما بالحياة السياسية والإدارية التي تهدف إلى تحقيق مصلحة الفـرد والجماعـة معا باعتبارها جزءا لا يتجزأ من مكونات الدولة، بل هما العمود الفقري أو المحور الأساسي لهـا وبهـا تقوم، ولها تعمل، والسلطة والمسؤولية ضابطان أساسيان لمركزه كفرد في المجتمع أو حاكم له، والسؤال الذي ينبغي طرحه هنا هو: هل للسلطة والمسؤولية نفس المدلول في الفكر الإداري الإسلامي عما هو في غيره ؟ وما هو الفرق الكائن بينهما ؟ وهل يقوم أحدهما دون الآخر؟

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:70. (2) ـ سورة النساء، الآية 59.

وللإجابة على هذا السؤال تم تقسيم موضوع هذا البحث إلى أربع فصول تناول كـل واحـد منهـا محورا أساسيا كما هو مبين في خطة الدراسة، حيث تناول الفصل الأول مفهوم الإدارة في الإسلام قـسم إلى ثلاث مباحث وتناول الفصل الثاني مفهوم السلطة في الفكر الإداري الإسلامي فـي ثـلاث مباحـث وتناول الفصل الثالث مفهوم المسئولية في الفكر الإداري الإسلامي في ثلاث مباحث وفي الفصل الرابـع والأخير تعرض البحث إلى مدى تلازم السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي، لكونهما وجهين لعملة واحدة ثم انتهى البحث بخاتمة كتقييم لهذه الدراسة والنتائج التي تم التوصل إليها رغم صعوبة البحث وتشعب جوانبه التي لا يمكن الإلمام بها مهما اجتهد الباحث فلا يمكنه حصرها في بحث متواضع كهـذا،

الذي يعتبر جزءا يسيرا من كثير ونسأل ا أن يكون بمثابة إنارة لطريق طويل أو لبنة أساسـية لإعـادة البناء عليه بشيء من التوضيح والتفصيل فيكون بمثابة نواة لشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في الـسماء تأتي أكلها كل حين بإذن ربها، كما نسأل ا أن يوفقنا ويسدد خطانا ويلهمنا الصواب في موضـوع هـذا البحث.

وبناء على ما تقدم سينجز هذا البحث وفقا للخطة الآتية.

خطة البحث

مقدمة

الفصل الأول: مفهوم الإدارة في الفكر الإسلامي

المبحث الأول: وضع العرب قبل الإسلام

المطلب الأول: الحياة الاجتماعية

المطلب الثاني: الحياة الاقتصادية

المطلب الثالث: الحياة السياسية

المبحث الثاني: ظهور الدولة الإسلامية

المطلب الأول: تعريف الدولة بوجه عام

المطلب الثاني: نشأة الدولة الإسلامية ومراحل تأسيسها

المطلب الثالث: مبادئ الدولة في الإسلام والعناصر التي تقوم عليها

المطلب الرابع: شخصية الحاكم وشخصية الدولة في الإسلام

المبحث الثالث : الإدارة في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: ماهية الإدارة في الفكر الإسلامي

المطلب الثاني: نظام الوزارة في الفكر الإداري الإسلامي

المطلب الثالث: القيادة الإدارية في الفكر الإسلامي

الفصل الثاني: مفهوم السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

المبحث الأول: ماهية السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

المطلب الأول: تعريف السلطة في الفكر الإسلامي

المطلب الثاني: خصائص السلطة في الفكر الإسلامي

المطلب الثالث: أنواع السلطات

المطلب الرابع: أهمية السلطة في الفكر الإسلامي

المبحث الثاني: مبدأ شرعية السلطة في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: أهمية وهدف مبدأ الشرعية في الفكر الإسلامي

المطلب الثاني: أصول مبدأ الشرعية وجوهر القيم السياسية والإدارية العليا في الفكر الإسلامي

المطلب الثالث: مقارنة بين هدف الشرعية في الفكر الإسلامي وفي الأنظمة الوضعية

المطلب الرابع: مبدأ الشرعية من منظور الفرق الإسلامية المختلفة

المبحث الثالث: سلطات الخليفة في الفكر الإداري الإسلامي

المطلب الأول: تعريف الخلافة وبداية ظهورها في الإسلام

المطلب الثاني: تولية الخليفة وعزله

المطلب الثالث: نطاق سلطات الخليفة

الفصل الثالث: مفهوم المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

المبحث الأول: تعريف المسؤولية

المطلب الأول: المسؤولية لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: المسؤولية في القرآن والسنة

المطلب الثالث: المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

المطلب الرابع: المسؤولية في الفكر الإداري الحديث

المبحث الثاني: أنواع المسؤولية

المطلب الأول: المسؤولية الفردية والجماعية

المطلب الثاني: المسؤولية الإدارية والسياسية

المطلب الثالث: المسؤولية العقائدية والأخلاقية

المطلب الرابع: المسؤولية المدنية والجزائية

المبحث الثالث: نطاق المسؤولية

المطلب الأول: مبدأ المسؤولية البشرية

المطلب الثاني: خطورة المسؤولية وقاعدة الأجر المزدوج والوزر المثنى

المطلب الثالث: مبدأ الشرعية في تولي المسؤولية والمشروعية في العمل

المطلب الرابع: ارتفاع المسؤولية

الفصل الرابع: مبدأ التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

المبحث الأول: فكرة التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

المطلب الأول: طبيعة التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

الفصل الأول:
مفهوم الإدارة في الفكر الإسلامي

إن للإدارة في الإسلام مكانة مرموقة نظرا لما تقوم به من دور هام لتحقيق مصالح الأمة في مجلات الدين والدنيا، ولها جذورها التاريخية في حياة العرب قبل ظهور الإسلام وبعده وباعتبارها حجر الأساس في الدولة فقد عالج هذا الفصل مفهوم الإدارة في الإسلام من خلال ثلاث مباحث، على النحو الآتي، حيث تناول المبحث الأول وضع العرب قبل الإسلام وتطرق المبحث الثاني إلى ظهور الدولة والمراحل التي مرت بها وتعرض المبحث الثالث إلى الإدارة في الإسلام إلى أهم أجهزتها كالوزارة والقيادة الإدارية.

- المبحث الأول: وضع العرب قبل الإسلام
- المبحث الثاني: ظهور الدولة الإسلامية
- المبحث الثالث: الإدارة في الإسلام

المبحث الأول:

وضع العرب قبل الإسلام

إن الذي يهم في هذا المجال هو حالة سكان الجزيرة من البدو، فهم سكان مكة وأرض الحجاز حيث نزل القرآن على محمد بن عبد ا صلى ا عليه وسلم وحيث قامت الدولة الإسلامية.

والسؤال الذي يطرح للإجابة عليه هو ما هي أحوال البدو اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا قبل ظهور الإسلام ؟

المطلب الأول: الحياة الاجتماعية

إن الجزيرة العربية كانت طوال تاريخها ولا تزال حتى اليوم تحوي نوعين متقابلين من الحياة : حياة البدو الرحل في الوسط، وحياة الزراع المستقرين في الأطراف، وهذه الظاهرة يجب البحث عن تفسيرها في البيئة والظروف الجغرافية، فالجزيرة العربية ليست صحراء مطلقة ولكن معظمها بيئة سهلية، محدودة الثروة فقيرة الإنبات تجف مناطقها واحدة بعد الأخرى، وتتخللها خاصة على الأطراف واحات تسمح بالزراعة والاستقرار وهكذا يضطر السكان إلى التدرج من حياة النقلة الدائمة تبعا للجفاف الدوري إلى الاستقرار الدائم وبناء المدن في الواحات. وبعبارة أخرى هكذا يحدد الإنتاج نوع الحياة ويتبدل شكلها بتبدل شكل الإنتاج. وكل البقاع التي تتفق مع الجزيرة العربية في ظروفها الجغرافية تتفق معها في أنماط الحياة، وفي تنظيم المجتمع وتتفق معها لحد كبير في التاريخ.

إذن فقد وجد في الحجاز ونجد بدو وحضر والبدو هم الكثرة الغالبة في نجد، بينما غلب الحضر على القرى والواحات الغربية في الحجاز. ويقوم التنظيم الاجتماعي على القبيلة في البدو والحضر على السواء على القبيلة وكل الشعوب في طورها البدوي مرت بهذا النظام وعدم الارتباط بالأرض يورث الحرية التي ترفض كل سلطة. وللبداوة في الصحراء قوانين عامة لا تقل شأنا في وضعها وتنظيمها عن قوانين الحياة الصناعية في المدن، ومعظم مظاهر التنظيم القبلي مظاهر عامة مرتبطة ببداوة كل أمة، ثم تغادرها الأمة إلى المرحلة المدنية فينظم المجتمع إما على أساس الفرد الحر أو العائلة أو الملك كما كانت مصر القديمة أو جمهور المؤمنين كما صار إليه المجتمع الإسلامي.

واستعمال كلمة قبيلة بالمعنى الاصطلاحي لأنها اسم خاص لأحد أقسام المجتمع البدوي غلب على الأقسام الأخرى، فهناك ما هو أكبر منها وما هو أصغر وهي بالترتيب: الشعب كعدنان والقبيلة كربيعة ومضر والعمارة كقريش والبطن كعبد مناف ومخزوم والفخذ كهاشم وأمية والفصيل كبني طالب.

تقوم الرابطة القبلية على الدم والنسب الواحد لا على العقيدة والمدينة والعصبية القبلية شديدة تظهر في أقوالهم: انصر أخاك ظالما أو مظلوما، مثلا (1).

----

(1) ـ د/ أنور الرفاعي: الإسلام في حضارته ونظمه، منشورات دار الفكر. دمشق، ط 2، 1981، ص: 21.

لكن العلاقة بين سكان البدو والحضر كانت عدوانية قوامها اختلاف طراز الحياة ورقي المستوى العقلي في الحضر، إن صدى هذا الاختلاف ليظهر في الآيات الكريمة. قال تعالى: الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل ا على رسوله (1)، وقال أيضا: قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم (2).

وكان الحضر أغنى لغنى أرضهم بالخصب أو الموقع فتأثرت زعامة القوي بالغنى لحد كبير وكثيرا ما ظلم الفقير فيها. وقد ظهرت في المناطق الحضرية محاولات لإيجاد تنظيم اجتماعي جديد كالذي جرى في مكة ويثرب ولدى قبائل بكر، وكان ظهور الإسلام انقلابا قفز بهذا التطور البطيء فأوصله إلى غايته.

ويصف ابن خلدون الحياة الاجتماعية للعرب في الجاهلية من خلال نقده نمط حياة العرب بتحليله الاجتماعي أن العرب حين يدخلون أوطانا يعمها الخراب والسبب يعود إلى طبيعة حياتهم المتسمة بالترحال والتنقل ثم أن حبهم للحرية دفعهم إلى رفض أي نظام سياسي مما يعني حياة الفوضى الاجتماعية (3).

المطلب الثاني: الحياة الاقتصادية

فرضت البيئة نوع الاقتصاد الذي يعيش به البدو فالمواد الأولية هي لدى البدو، المنتجات الحيوانية من الوبر والصوف والشعر، والألبان ومشتقاتها واللحوم والجلود والشحوم والتمر. ثم لدى أهل القرى نجد منتجات الواحات من قمح و زراعات محدودة، والقبيلة كالواحة وحدة اقتصادية مغلقة فيها نجار وحداد وحلاق وبعض الصناعات البدائية من طب وبيطرة وإصلاح وأسلحة ونسيج ... إلخ.

ولما كان الفقر هو الصفة العامة وبعض المهن واحتقار الزراعة هما الفكرتان السائدتان لأن العمل والإنتاج في العرف البدوي ليسا جديرين بالرجل الشريف، نتج عن ذلك أن توجه العرب إلى:

1 ـ الغزو المتبادل: غزو قوافل التجار ومناطق الحضر والمناطق الأخرى.

2 ـ استغلال موقع البلاد بالتجارة ماداموا لا يستفيدون منها في الإنتاج (4).

أما الغزو فقد ذكر وأما التجارة فقد احتلت بالضرورة مكانا محترما لدى العرب فعملوا بها: وسطاء، وناقلين للبضاعة أو تجارا لحسابهم. وساعد انهيار اليمن والأنباط وتدمر وقلة اهتمام الشام والعراق بالعمل التجاري على ارتفاع قيمة الواحات والقرى الحجازية الواقعة على الطريق بين اليمن والشام. وعادت الحياة لهذه الطريق القديمة، عبر الجزيرة العربية بين الشرق والغرب، وبرز للعالم التجاري قبيلة وقرية حجازيتان، أما القبيلة فقريش وأما القرية فمكة أم القرى، كما جاء ذكر تسميتها في القرآن الكريم في قوله تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها (5).

----

(1) ـ سورة التوبة، الآية: 97. (2) ـ سورة الحجرات، الآية: 14. (3) ـ د/ حسن ملحم: التحليل الاجتماعي للسلطة، منشورات دحلب. ص: 214. (4) ـ د/ أنور الرفاعي: المرجع السابق. ص: 45-46. (5) ـ سورة الشورى، الآية: 7.

وتجارة الجزيرة كانت قسمين: تجارة خارجية وتبادل داخلي.

استولت قريش على التجارة الخارجية في القرن السادس ونظمت رحلات قوافلها ووطدت علاقاتها مع الأمم المجاورة بالإيلاف، وهي المعاهدات التجارية. وفتحت في مكة بيوتا تجارية (وكالات) للروم والأحابيش وعرف العرب القروض بالفائدة وبالغوا في الربا وأصبحت عقلية الكثيرين عقلية تجارية انعكست في تفكيرهم ولغتهم وأعمالهم، نجد ذلك واضحا تمام الوضوح في خطاب القرآن الكريم لهم كقوله

تعالى: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم (1)، هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون با (2)،قوله أيضا: إن ا اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة (3)، وقال: رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر ا (4).

وتجد مثل ذلك في الأمثال العربية وفي مبايعة الخلفاء بالملك، وفي كثرة ألفاظ السفر والبيع والتجارة في اللغة... الخ.

وبلغ من تعلقهم بالتجارة أن رسول ا مرة كان يخطب لصلاة الجمعة فوصلت القافلة، فترك المصلون الصلاة إليها فأنزلت الآية: وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما، قل ما عند ا خير من اللهو ومن التجارة ... (5)، ولعل مما يلفت النظر أن الرسول العربي صلى ا عليه وسلم والخلفاء الثلاثة الأوائل كانوا تجارا وكذلك معظم الصحابة، أما عروض التجارة فهي عروض تجارة اليمن القديمة مضافا إليها التمر والزيت والأدم والبرود، وكانوا يرجعون من الشام والحيرة بالزيت والخمور التي عم شربها والنسائج الحريرية ... إلخ. وقد اختص اليهود بالربا والمعاملات المالية وباستراد البلح والشعير والقمح في شمال الحجاز.

أما التبادل الداخلي في الجزيرة فكان يتم فيما يسمى بأسواق العرب، وهي أماكن معينة يلتقي الناس بها في مواعيد معينة لتبادل عروض التجارة، ولا تهم منها الأسواق المحلية بين قريتين أو قبيلتين، ولكن تهم منها الأسواق العامة التي تتجاوز التجارة إلى كثير من الشؤون الاجتماعية الأخرى. وكانت الأسواق القريبة من السواحل أو الطرق أهم من الأسواق الداخلية، لأن هذه مقصورة على قبائل العرب وتلك أكثر تنوعا في الرواد وفي السلع.

ومن أهم أسواق العرب في الجاهلية سوق دومة الجندل أول سوق تقوم في العام ثم ينتقل إلى هجر ومنها إلى المشقر ثم إلى سوق عمان ومن بعدها إلى سوق حباشة ومنها إلى سوق صحر فسوق دبا بجانبها ثم يتوجهون إلى سوق الشحر فإلى سوق عدن يليها سوق أخرى في الحجاز ثم سوق عكاظ وهو أشهر الأسواق بالحجاز (6) وبعدها يجتمع الناس في سوق مجنة ثم ينفضون منها إلى سوق خيبر وذلك بعد الحج ثم ينتهون إلى سوق حجر ومنها يصعدون شمالا حتى سوق دير أيوب ثم سوق بصرى وسوق اذرعات ويقصدون سوق الحيرة بالعراق.

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية: 16. (2) ـ سورة الصافات، الآية: 10. (3) ـ سورة التوبة، الآية: 111. (4) ـ سورة النور، الآية: 37.

(5) ـ سورة الجمعة: الآية: 11. (6) ـ أ/ ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، منشورات دار النفائس. ص: 12-13.

المطلب الثالث: الحياة السياسية

كان العرب قبل الإسلام ينقسمون إلى بدو وحضر. والبدو هم سكان الصحراء أما الحضر فهم سكان المدن، أو هم أهل الحاضرة كما يقولون.

وباستقراء التاريخ يتبين أن البدو القدامى لم يكن لهم قبل الإسلام أي نظام سياسي، بينما كان لسكان المدن خاصة في أقصى جنوب الجزيرة وأقصى شمالها، حيث وجد الاستقرار وموارد الثروة بعض أشكال الحكومات والدول، ومن أشهرها مملكة حمير التي وجدت في اليمن منذ أواخر القرن الثاني قبل الميلاد. والتي تعرف في بعض عهودها قبل الميلاد باسم مملكة سبأ التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، التي استمرت في صراع مع الغزاة حتى احتلها الأحباش في أوائل القرن السادس الميلادي. ثم حررها أهلها بقيادة سيف بن ذي يزن وبمعاونة الفرس الذين سيطروا عليها بعد ذلك وظلوا يحكمونها إلى أن دخلت تحت راية الإسلام في السنة السادسة من الهجرة (628 ميلادية) ومن هذه الممالك أيضا مملكة الحيرة غرب الفرات في شمال الجزيرة ومملكة الغساسنة في الشام.

لقد كانت القبيلة هي أساس النظام الاجتماعي والسياسي. وكانت الأسرة هي أساس القبيلة ومن كل مجموعة من الأسر يتكون الحي. ومن مجموعة الأحياء تتكون القبيلة. وكان لكل قبيلة شيخ يرعى شؤونها، وكانت المؤهلات التي ترشح الشخص ليكون شيخا للقبيلة هي عراقة أصله فيها وكبر السن، فضلا عن الميزات والمواهب الشخصية الأخرى التي يعتد بها البدو كالقوة والشجاعة ورجاحة الرأي. وعلى العموم فالصفات التي تجعل الشخص مهابا في قبيلته مسموع الكلمة فيها.

ومع ذلك فلم يكن الشخص وحده يملك السيطرة على القبيلة، بل كان للقبيلة مجلس يؤلف من الرجال البالغين أربعين سنة. والشيوخ يقررون في كل ما يتعلق بشؤون القبيلة، وكانت أغلب مشاكل الأفراد في القبيلة تحل عن طريق وساطة ذوي الجاه والنفوذ فيها أو عن طريق التحكيم الذي يرتضيه طرفا المنازعة اختيارا وعلى العموم فلم تكن هناك أداة فعالة للحكم (1).

وتشبه قبيلة العرب القبيلة الكورسيكية في تنظيمها، فرئيس القبيلة أو شيخها يصل إلى زعامته غالبا بالنسب أو بالغنى والشجاعة والرأي، وسلطته مطلقة إلا في أمور الحرب والقضاء فينظر فيها بالاشتراك مع المجلس القبلي المؤلف من كبار القبيلة إنما له على القبيلة حقوق الرئاسة. والعائلة في القبيلة يمثلها ربها، وهو في القبيلة جندي لا يملك سوى بيته، مطلق السلطة له على أولاده حق الوأد وحرمان الإرث والخلع (التبرؤ) والطلاق والزواج بمن شاء، أما الفتيان فلم تكن القبيلة تعترف برجولتهم إلا بعد حفلة تكريس ذات مراسيم كان يقوم بها الشيوخ في مجلسهم فيقلدون الفتى السيف رمزا لإضافة محارب للقبيلة.

----

(1) ـ المستشار/ عمر الشريف: نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، منشورات دار الاتحاد العربي للطباعة. ص: 13- 14.

ويتبع القبيلة طبقة الموالي فمن لم ليس له قبيلة تحميه يدخل القبيلة بالولاء، كما يتبع العائلة العبيد وهم يأتون إما شراء أو أسرا بالحرب أو لسداد دين. وهناك خارج نظام القبيلة أناس عرفهم العرب باسم الصعاليك أو الذؤبان أو الخلعاء وهم من تخلت عنهم القبيلة أو تخلوا عنها. وفقدان عضوية القبيلة في الفيافي مصيبة لا يحتملها إلا الأشداء، لذلك كان لهؤلاء الصعاليك ذكر خاص في تاريخ الأدب العربي.

ولم يكن تنظيم الحضر سكان الواحات يختلف عن تنظيم الأعراب القبلي سوى الملكية عندهم موطدة، بينما المرعى والماء والأرض عند البدو مشاعة للجميع.

ـ النظام السياسي في مكة:

كانت مكة منذ القدم مزدهرة ومركزا هاما من مراكز التجارة والثقافة، قد زودتها التجارة بالثراء المادي، وأتاحت لها الكعبة النفوذ على جميع العرب وكان يشرف على شؤونها جماعة من الشيوخ يضمهم مجلس يسمى الملأ أو دار الندوة ويضم الأحرار من أهل مكة الذين لا يقل سنهم عن الأربعين وكان هذا المجلس يعتمد على الإغراء والضغط الأدبي. وبسبب افتقاره إلى سلطة تنفيذية ملزمة وكما يقول أحد مؤرخي الإسلام (ولم يكن أحد من هؤلاء متمسكا على بقية قريش إنما ذلك بتراضي قريش عليه).

كما كان لديهم تنظيم آخر يعرف باسم نادي القوم يجتمع فيه كل المواطنين في فناء الكعبة فيناقشون المسائل التي تهم الجميع ويوزعون المهام المتعلقة بالكعبة وشؤون مكة على عدد من الأسر، ومن أهم هذه المسائل سدنة الكعبة (خدمتها) والسقاية وسائر الخدمات الخاصة بالحجيج (1).

----

(1) ـ المستشار/ عمر الشريف: المرجع السابق، ص: 13- 14.

المبحث الثاني: ظهور الدولة الإسلامية

إن الدولة الإسلامية لم تظهر طفرة واحدة بل مرت بمراحل مع تدرج نزول الوحي السماوي على النبي محمد صلى ا عليه وسلم بمكة المكرمة والمدينة المنورة ولم تكن تعرف آنذاك_تسمية " الدولة " بأركانها كما هي معرفة في القوانين والأنظمة حديثا ومن ثم تناول هذا المبحث نشأة الدولة وتعريفها ومراحل تأسيسها والمبادئ التي تقوم عليها في أربع مطالب، على النحو الآتي.

المطلب الأول: تعريف الدولة بوجه عام

أولا: تعريف الدولة في القانون:

قبل الحديث عن ظهور فكرة الدولة في الإسلام التي بدأت نواتها بمكة المكرمة واكتملت قواعدها الأساسية بالمدينة المنورة فلابد من التطرق إلى تعريف الدولة كما عرفها فقهاء ورجال القانون الدولي والدستوري وفقهاء الشريعة الإسلامية.

وانطلاقا من هذا، يمكن القول أن لكل شيء في الوجود أسسا يبنى عليها وقواعد وأركان يرتكز قوامه عليها، فلكل شيء أركان ولا يكون كاملا إلا إذا اكتملت أركانه، وإذا تخلف أحد الأركان أو بعضها صار الشيء الذي نحن بصدد تسميته عديم الوصف، ولا يمكن أن نطلق عليه التسمية التي كان يستحقها وصفه.

وانطلاقا من هذا فإن للدولة أركانا معينة ومحددة وفقا لمعايير أجمع عليها فقهاء القانون وعلماء الشريعة الإسلامية. فالدولة كما عرفها رجال القانون الدولي والدستوري هي:

" جماعة من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين وتقوم فيهم سلطة حاكمة تتولى تنظيم شؤونهم وتدبير أمورهم داخليا وخارجيا ".

ولقد وردت تعاريف عديدة للدولة في القانون نورد منها ما يلي:

الدولة هي: " مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضا معينة وتخضع للحكومة " (1).

الدولة أيضا هي: " مجموعة دائمة ومستقلة من الأفراد، يملكون إقليما معينا وتضم سلطة منظمة بهدف تمكين الجماعات والأفراد من التمتع بحقوقهم وحرياتهم " (2).

وهي كذلك: " مجموعة من الناس توجد بصفة دائمة فوق إقليم معين ومتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال ".

كما تعرف الدولة: " بأنها ظاهرة سياسية وقانونية تعني جماعة من الناس يقطنون رقعة جغرافية بصفة دائمة ومستقرة ويخضعون لنظام معين (3).

----

(1) ـ المستشار/ عمر الشريف: المرجع السابق. ص: 08.

(2) ـ د/ محمد سلام مذكور: معالم الدولة الإسلامية، منشورات دار الفلاح. ص: 57.

(3) ـ د/ محمد نصر مهنا: في نظرية الدولة والنظم السياسية، منشورات المكتب الجامعي الحديث. ص: 22.

فكل مجتمع منظم سياسيا يتألف بشريا من عنصرين أساسيين هما طبقة الحكام وطبقة المحكومين، وسلطة في يد الحاكم نابعة ومستمدة من المحكومين لتحقيق النظام العام ومصلحة الجماعة، والدولة بهذا المعنى لها شخصية قانونية اعتبارية مستقلة عن الطبقة الحاكمة المعبرة عن إرادة الأمة أي المحكومين الخاضعين للسلطة التي هم مصدرها.

ولم يقتصر النظام السياسي الحديث على الحكم فقط بل اتسع نطاقه إلى الأهداف المرجوة من الحكم والمتمثلة في الحفاظ على أمن البلاد ورد العدوان الخارجي، فأصبح يشتمل على النظام الاجتماعي الذي

تحكمه مجموعة من القواعد القانونية المنظمة بوسائل وأجهزة مترابطة منظمة للحكم وكيفية ممارسة السلطة الحاكمة له.

فالسلطة الحاكمة تنفذ سياستها وتفرض قوانينها بإجبار الناس طوعا أو كرها على الخضوع والطاعة بواسطة قنوات وأدوات وأجهزة مترابطة ومتناسقة محكمة ممتدة عبر السلم الهرمي للدولة وهي التي تسمى في هذا المجال الإدارة، التي تعمل تحت إشراف مسيرين وإداريين مساعدين الذين يطلق عليهم تسمية القادة الإداريين (القيادة الإدارية).

ثانيا: الدولة في الأنظمة السياسية القديمة:

إن الحديث عن الدولة المعاصرة يجر إلى الحديث عنها في العصور القديمة وكيفية تعامل وتفاعل الأنظمة مع الدول عبر التاريخ، فبالرجوع إلى كتب التاريخ وآراء الفلاسفة المتقدمين نجد أن الأنظمة السياسية تميزت بعدم التفريق بين شخص الحاكم وبين السلطة السياسية ويتجلى هذا بوضوح في مصر والإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الشرقية القديمة فكانت السلطة تدمج في شخص الحاكم، لا تزول ولا تنتهي إلا بزواله، وبقاؤها (السلطة) مرهون ببقائه وقوته ومقدرته (1).

وكلما كان الحاكم قويا قادرا بسط نفوذه وسلطانه أكثر على البلاد، وقد يتعدى (سلطانه) ذلك إلى بلدان أخرى عن طريق الحروب والغزوات والاحتلال فيتسع سلطانه كما قد يضيق وينكمش أو قد يزول بضعفه وانهزامه أمام عدوه، مما يفقده سلطته (سلطانه)، ولهذا وبالرغم مما كان عندهم من تنظيمات سياسية فقد أنكر عليهم الكثير من الكتاب وأهل القانون (صفة الدولة) لكون أن الحاكم هو الدولة وهو صاحب السلطة فيها، وهي مرهونة بوجوده أو عدمه.

----

(1) ـ د/ إبراهيم عبد العزيز شيما: مبادئ الأنظمة السياسية، الدول والحكومات، منشورات الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1982، من ص 91 إلى ص 95.

ثالثا: الدولة في الفكر الإسلامي:

إن الاتجاه الذي سار عليه الفكر الإسلامي يختلف كثيرا عما تقدم ذكره في التمييز بين السلطة السياسية وشخص الحاكم (وقد تطرق الفقهاء المسلمون لذلك في كتبهم منذ أكثر من 10 قرون)، وقد أجمع الفقهاء المسلمون من أهل السنة على أن الإمام أو الحاكم في الإسلام يمارس سلطاته نيابة عن الأمة التي بايعته باختيارها وطالما هو قائم بالعدل وينفذ أحكام الشرع فالأمة هي مصدر السلطات السياسية كما

سيأتي بيانه وهي التي تقيم الحاكم وتقومه وتقوم بعزله عند خروجه عن حكم الشرع، أي تعاليم الدين الإسلامي.

وهي التي يرجع إليها الحاكم إذا ما رغب هذا الأخير في التنحي عن الحكم باعتبارها الجماعة الإسلامية التي بايعته وولته عليها، فمن باب أولى أنه لا يتنحى إلا بالرجوع إليها لكي تنظر في شأنه وفي الأسباب والدواعي التي دفعته إلى التخلي عن الحكم من جهة، ومن جهة أخرى لتمكين الأمة أو الجماعة من مسك زمام أمورها والتشاور واتخاذ كل ما تراه مناسبا لاستخلاف من ينوب عنها ويحكمها أو يعبر عن إرادتها، وبعبارة أخرى لكي تسند ولاية أمرها إلى من هو مؤهل قادر على إدارة شؤون الأمة وتحقيق المصلحة العامة فيها.

يقول الماوردي: " إن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة ".

ويقول أيضا: (وإذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة، وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه) ويقول في باب القضاء: (ولو مات الإمام لا تنعزل قضاته)، وقد علل الفقهاء ذلك بأن الإمام إنما يولي القضاة نيابة عن المسلمين (1).

وهناك أدلة كثيرة في كتب الفقه الإسلامي تجمع على أن الخليفة نائب عن الأمة ويولى من جهتها ويعزل بعزلها له، وبنوا على ذلك أن من يعينه الخليفة لا يموت بموته ولا بخلعه وتنحيه عن الحكم لأن شخص الخليفة إن زال عن الحكم أو من الوجود فإن الأمة التي أعطته السلطة لا تزال قائمة فيكون من ولاه الخليفة ونصبه وعينه منصبا أو وظيفة عامة أو ولاية أو إمارة قد تولي منصبه من جهة الأمة (التي هي مصدر سلطة الخليفة)، ومن يعزله الخليفة فإنه في الواقع يعزل بعزل العامة (وهي جماعة المسلمين التي فوضت الخليفة وأعطته الصلاحية والسلطة اللازمة للتقليد والتعيين والعزل)، لأن توليته بتوليتهم له.

يقول الكاساني الفقيه الحنفي: (إذا مات الخليفة أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته، لأنهم لا يعملون بولاية الخليفة بل ولاية المسلمين، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول ـ أي السفير ـ عنهم ففعله بمنزلة فعل عامة المسلمين وينعزل كل منهم بعزل الخليفة له لأن العزل في الحقيقة بعزل العامة).

----

(1) ـ علي بن محمد الماوردي: الأحكام السلطانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص: 23.

ويستخلص من قول الماوردي والكاساني وغيرهما من الفقهاء المسلمين أن الذي قلده الخليفة أو عينه في منصب قضائي أو إداري أو وزاري فقد اكتسب حقا لا يزول هذا الحق ولا ينقضي ولا يتأثر بعزل الخليفة أو تنحيه أو موته لأن ما قام به الخليفة من تقليد وتعيين من هو أهل على المناصب الإدارية أو القضائية وتعيين الولاة والرقباء والنقباء في مختلف الوظائف الإدارية في الدولة إنما كان تعبيرا عن إرادة الأمة (الجماعة المسلمة) التي ولت الخليفة وأعطته السلطة الكاملة في تعيين من يراه مناسبا لتوليه تلك المناصب.

إذن تعيين الخليفة لهؤلاء كان تحقيقا لإرادة الأمة فبقاؤه أو زواله لا يغير في الأمر شيئا، لأن من ولاهم الخليفة أو عينهم أو نصبهم فقد اكتسبوا ثقة العامة أي أفراد المجتمع والأمة.

هذا على عكس ما قام به الوزير بتعيينهم وتقليدهم الوظائف والمناصب الإدارية فينعزلون لتنحيته، لأن الوزير لم تعينه الأمة.

إذن الدولة باعتبارها شخصا معنويا هاما تتمتع بشخصية قانونية لها كيانها المستقل على إقليم جغرافي معين تعيش عليه جماعة من الناس تحكمها ضوابط تنظيمية وروابط اجتماعية واقتصادية وسياسية مع اختلاف ثقافتهم وعقائدهم أحيانا، هذه الضوابط التنظيمية تخضع في ذلك إلى هيئات عليا تستمد منها صلاحياتها وأدواتها الفنية والقانونية التي بواسطتها تستطيع إلزام أفراد المجتمع بالأحكام الشرعية والالتزام فيما بينهم وبين الدولة، كما توجههم و ترشدهم إلى ما فيه خير البلاد والعباد، وإلى ما يضمن استمرار حياتهم على هذا الإقليم بصورة دائمة ومستمرة في أمن واستقرار وسلام.

ومن هذا المنطلق عرف الفقهاء الدولة بأنها: " جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة ومستمرة على إقليم جغرافي محدد ويخضعون لسلطة سياسية معينة ". وعلى هذا الأساس فإن للدولة ثلاث عناصر أساسية:

أولا: الشعب: وهو مجموعة من الأفراد الذين يمثلون سكان الدولة.

ثانيا: الإقليم: وهو الرقعة الجغرافية التي يعيش فوق أرضها هذا الشعب (شعب الدولة).

ثالثا: السلطة السياسية: هي التي تحكم شعب الدولة وتعتمد على تنظيم سياسي معين يخضع له السكان ويحكم إقليم الدولة ويحمي حدودها.

ومن التعريف السابق يمكن التعرض إلى مفهوم الإسلام للعناصر الثلاث المكونة للدولة مع تبيان مدى توافقها مع الفقه الدستوري الحديث.

----

(1) ـ د/ إبراهيم عبد العزيز شيما: مبادئ الأنظمة السياسية: الدول والحكومات، منشورات الدار الجامعية، ص 15.

المطلب الثاني: نشأة الدولة الإسلامية ومراحل تأسيسها

أولا: نشأة الدولة الإسلامية

فإذا كانت الدول والأمم السابقة التي نشأت في ظل الحضارات القديمة بمجرد تنظيم تلك المجتمعات، وإن لم تعرف بهذه التسمية المعروفة الآن (تسمية الدولة) فإن " الدولة المسلمة " بدأت في الظهور منذ بداية نزول الوحي الرباني على النبي محمد صلى ا   عليه وسلم بمكة المكرمة فقد شاءت القدرة والعناية الإلهية أن تكون للمسلمين دولة تهتم بالعقيدة لتربية وتهذيب النفوس وتقويم الأخلاق وتغرس في نفوس

أفراد المجتمع السلوكات الحميدة وتوقظ فيهم مشاعر الأخوة والتآزر وتنبت فيهم روح التعاون على البر والتقوى وتؤلف بينهم المحبة والمودة.

قال تعالى: لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن ا ألف بينهم ... (1).

ليتهيأ المجتمع لتقبل الرسالة المحمدية والعمل على اتباع تطبيق ما جاءت به، حيث كان الجانب الثاني منها يعتني بتنظيم أفراد المجتمع وتبيان ما عليهم وما لهم من حقوق وواجبات، فكانت الانطلاقة الأولى لبناء الدولة الإسلامية التي بدأت نواتها في الظهور بمكة المكرمة عند نزول أول سورة قرآنية من الوحي على النبي صلى ا عليه وسلم وهو يتعبد بغار حراء لقوله تعالى: اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق ... (2)، والأمر بالقراءة والتعلم لا يكون إلا في إطار منظم بأسلوب محكم يحتاج إلى معلم ومتعلم وأدوات ووسائل لتلقين العلم والمعرفة وهذا يتطلب جهة مسؤولة تنظم وتراقب وتشرف على تطبيق ذلك.

وكانت تلك هي النواة الأولى لبداية ظهور الدولة الإسلامية لتتكفل بتلك الوظيفة التي تضمنتها الرسالة الإلهية انطلاقا من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة التي تم بها إرساء القواعد الأساسية والدعائم الكبرى لقيام الدولة الإسلامية على يد رسول ا صلى ا عليه وسلم والذين اتبعوه من المهاجرين والأنصار فهؤلاء المهاجرون هم الذين هاجروا معه من مكة إلى المدينة (التي كانت تسمى يثرب آنذاك)

وهناك تم التآخي والتآلف بينهم ليتعايشوا في ظل الدعوة المحمدية، حيث ظل النبي يدعو الناس إلى الإيمان با وحده وإلى إقامة شرعه مبلغا رسالة ربه إلى الناس كافة مبشرا ونذيرا وداعيا إلى ا بإذنه وسراجا منيرا ومن هنا انطلق النبي صلى ا عليه وسلم في تعبئة المسلمين للجهاد في سبيل ا ومحاربة أهل الطغيان والشرك وكل من وقف ضد انتشار الدعوة الإسلامية فألتف الناس حوله تحت راية الإسلام مؤمنين با وحده وبمحمد صلى ا عليه وسلم رسوله ونبيه المبعوث رحمة للعالمين فقال تعالى: ... لتنذر أم القرى ومن حولها... (3) وقال أيضا: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... (4).

----

(1) ـ سورة الأنفال، الآية:63. (2) ـ سورة العلق، الآية:1 . (3) ـ سورة الشورى، الآية: 7 . (4) ـ سورة الشورى، الآية: 13 .

فمما تقدم ذكره فإن الدولة الإسلامية غرست نواتها بمكة المكرمة ونمت واكتملت بالمدينة المنورة تبعا لتدرج نزول الوحي الرباني بالقرآن الكريم الذي هو المصدر الرئيسي للعقيدة والشريعة الإسلامية المنظمتين للدولة الإسلامية التي اتسعت رقعتها الجغرافية فيما بعد واتسع نشاطها السياسي والإداري والاقتصادي شرقا وغربا حتى شمل معظم أرجاء المعمورة ...

إذن فالإسلام ليس عقيدة فقط بل هو عقيدة وشريعة، فالعقيدة تعمل على غرس الأخلاق وتربية النفوس على الإيمان بوحدانية ا وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء خيره وشره، والشريعة تنظم شؤون حياة المسلمين وعلاقاتهم فيما بينهم وبينهم وبين الآخرين في إطار ضوابط شرعية مبنية على المقاصد الشرعية الخمسة (حفظ الدين والمال والنفس والعرض والعقل).

ولتطبيق ذلك لابد من سلطة تعمل على تنفيذ الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وتطبيقها على كل من يعيش تحت راية الدولة الإسلامية من المسلمين وعلى من يعيش تحت رايتها من غير المسلمين (أهل الذمة) بدءا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة العدل بين الناس والدعوة إلى التآخي والتعاون على البر والتقوى، ومعاملة الناس على قدم المساواة ... إلى ردع العصاة الخارجين عن الطاعة العمومية وزجرهم وتعزيرهم وإقامة الحدود ومحاربة المنكرات ونبذها وتحسين العلاقات الداخلية والخارجية، قال تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون با ... (1) وقوله تعالى: الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور (2).

ثانيا: مراحل تأسيس الدولة الإسلامية:

بدأت الدعوة للإسلام سرا، ثم أذن للرسول، صلى ا عليه وسلم، أن يدعو الناس للإسلام جهرا، مما أدى إلى اشتداد الخصومة بينه وبين الكفار، وترتب على ذلك اضطهاد المسلمين اضطهادا تمثلت فيه جميع أنواع الأذى، فأشار الرسول، صلى ا عليه وسلم، على أنصاره المستضعفين بالهجرة إلى الحبشة في السنة الخامسة من البعثة أي سنة 615 م فهاجروا إليها، وبقي هو في مكة يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، غير أن هؤلاء المهاجرين الأوائل للحبشة لم يمكثوا بها إلا ثلاثة أشهر ثم عادوا إلى مكة، إذ بلغهم أن قريشا آمنت ولم يعد هناك ما يدعو للبعد عن الوطن. ولكن تبين أن قريشا لم تؤمن كما اعتقدوا، ففكر كثير من المسلمين في الهجرة مرة أخرى إلى الحبشة فهاجروا على فترات حتى بلغ عددهم في الحبشة حوالي مائة رجل وامرأة، واستمر الرسول في مكة يواجه الاضطهاد دون كلال أو وهن في رسالته، فلم تستطع قريش صبرا على دعواه ضد آلهتها وضد حياتها الاجتماعية والاقتصادية، فتشاورت في قتله ولكن هذا لم يكتب له النجاح (3).

----

(1) ـ سورة آل عمران، الآية: 110. (2) ـ سورة الحج، الآية: 41.

(3) ـ د/ عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: الفكر السياسي في الإسلام، ديوان المعرفة الجامعية، مصر، ص 52.

ـ بيعة العقبة الأولى:

يقول ابن هشام: " فبينما الرسول، صلى ا عليه وسلم، عند العقبة لقي رهطا من الخزرج أراد ا بهم خيرا، ولما لقيهم رسول ا قال لهم: من أنتم ؟ قالوا: نفر من الخزرج قال: من موالي يهود ؟ قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم ؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه فدعاهم إلى ا عز وجل، وعرض عليهم الإسلام وتلا عليهم شيئا من القرآن فلما كلم رسول ا أولئك النفر، ودعاهم إلى ا ـ وكانوا إذ ذاك متأثرين بما سمعوا من اليهود ـ قال بعضهم: يا قوم! تعلموا وا ، أنه النبي الذي توعدكم به يهود فلا يسبقنكم إليه. فأجابوه فيما دعاهم إليه بأن صدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام وقالوا: إنا قد تركنا قومنا ... وبينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم ا بك، وسنقدم إليهم وندعوهم إلى أمرك، ونعرض

عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم ا عليه فلا رجل أعز منك. ثم انصرفوا عن رسول ا راجعين إلى بلادهم وقد آمنوا وصدقوا، وكانوا ستة من الخزرج " (1).

فلما قدموا إلى قومهم بالمدينة، ذكروا لهم رسول ا ودعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلم يبقى دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر من رسول ا ، وذلك بفضل استعداد هذه المدينة لقبول الدعوة وما أبداه هؤلاء الدعاة من حماسة وغيرة في تأدية رسالتهم.

ولما حل الموسم التالي، وفد إلى مكة (في السنة الثانية عشر من البعثة) اثنا عشر رجلا من أهل يثرب، ولقوا الرسول بالعقبة وبايعوه في تلك الليلة، وقد سميت تلك البيعة بيعة النساء وبيعة العقبة الأولى. قال عبادة بن الصامت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلا، فبايعنا رسول ا صلى ا عليه وسلم على بيعة النساء، وذلك قبل أن يفترض علينا الحرب.على ألا نشرك با شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بأيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في مكروه (فإن وافيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك أمركم إلى ا عز وجل، إن شاء غفر، وإن شاء عذب).

ـ <u>بيعة العقبة الثانية</u>:

وما أن جاء موسم الحج التالي في السنة الثالثة عشر من البعثة حتى خرج من يثرب ثلاثة وسبعون شخصا من المسلمين الذين أسلموا حديثا قاصدين مكة، وقد عزموا على أن يدعوا النبي للهجرة إلى يثرب وبايعوه على أنه نبيهم وزعيمهم. وكان يرافقهم شيخهم مصعب بن عمير ـ الذي أرسله الرسول مع أهل يثرب في البيعة الأولى، يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويؤمهم في المسجد ـ حيث بادر على إثر وصوله بزيارة النبي صلى ا عليه وسلم وأخبره بما أصابه من نجاح في نشر الدعوة إلى الإسلام.

اجتمع الرسول عليه الصلاة والسلام بهؤلاء اليثربيين في نفس المكان الذي بايع فيه إخوانهم في العام السابق فبايعوه على أن ((لا يشركوا با شيئا، وأن يمنعوا النبي ما يمنعوه منه نساءهم وأبناءهم متى قدم عليهم)) كما شملت البيعة أن ((يحارب من يحاربون، وأن يسالم من يسالمون، هو منهم وهم منه)).

----

(1) ـ د/ عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: المرجع السابق، ص 52.

وهكذا كانت هذه البيعة مع سابقتها بمثابة حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية، كما كان تدبيرا عمليا من جانب المسلمين في سبيل الدفاع عن أنفسهم وعن دينهم. فقد أذن النبي لأصحابه في الخروج إلى يثرب في أواخر ذي الحجة من السنة الثالثة عشرة للنبوة، فأخذوا يتسللون إليها جماعات وأفرادا، حتى لحق بهم النبي يوم الاثنين 12 ربيع الأول.

وفي يثرب وجد النبي من سبقه من المهاجرين، ومن بايعوه من الأنصار وكان هناك كذلك عدد من اليهود ومن المشركين من العرب. وهكذا وجد الشعب الإسلامي الإقليم الذي يستقر عليه آمنا. كما وجد في نظام الإسلام خير نظام الحكم، ونشأت أول حكومة إسلامية كاملة الأركان، تامة الاستقلال.

ووضع الرسول عليه الصلاة والسلام دستور هذه الدولة الناشئة وكان أساسه هذه المبادئ الإنسانية منها: حسن الجوار، التعاون ضد العدوان، النصر للمظلوم، النصح والنصيحة، إلى جانب احترام حرية

العقيدة وحرية العبادة مهما اختلفت الأديان ولقد وضع الرسول في المدينة بعد الهجرة أول ميثاق من مواثيق الحكم كأساس للدولة الإسلامية التي أصبح فيها المؤمنون والمسلمون من رعاياها مهما اختلفت أجناسهم وعصبياتهم، وقد أحكم الرسول صلى ا عليه وسلم في صياغة هذا الميثاق حيث وضع فيه أسس الدولة الإسلامية، وأصبح المؤمنون والمسلمون رعايا هذه الدولة على اختلاف أجناسهم وعصبياتهم.

- الدولة الإسلامية في المدينة:

بدأت الدولة الإسلامية نشاطها في المدينة، بعد أن اكتملت أركانها. فقد وجد الشعب الإسلامي إقليما يستقر عليه، ووجدت السلطة الحكومية التي تتولى شؤونه.

وليس معنى هذا أن النظام الإسلامي لم يبدأ إلا في المدينة، فقد بدأ هذا النظام فعلا من قبل، بالنسبة للدولة الإسلامية، مرحلة تمهيد وإعداد للمرحلة التالية، التي جاءت بعد الهجرة.

ففي الأولى وجدت نواة المجتمع الإسلامي، وتقررت قواعد الإسلام الأساسية بصفة عامة. وفي الثانية تم تكوين هذا المجتمع، وفصل ما أجمل من القواعد، وأكمل التشريع. وبدئ بتنفيذ وتطبيق المبادئ جميعا، فظهرت الدعوة الإسلامية بصورة جلية، أدت إلى وجود مجتمع منظم على قواعد سياسية تحت قيادة رئيس واحد (1).

وبدأ هذا المجتمع السياسي - المجتمع الإسلامي في المدينة - حياته الفعلية وأخذ يؤدي وظائفه، ويحول المبادئ النظرية إلى أعمال، بعد أن استقر في المدينة كعاصمة له وضم إليه عناصر جديدة، واستكمل حريته وسيادته (2). فوجدت الدولة الإسلامية الأولى حرية كاملة السيادة، ووضعت المبادئ الأساسية للتشريع الإسلامي، ولم تكن هناك أية وظيفة من وظائف الدولة إلا وقامت بها على أسس وقواعد مقررة.

----

(1) - د/ عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: المرجع السابق، ص 60 -61.

(2) - د/ محمد سلام مذكور: المرجع السابق، ص 68.

لقد قامت الدولة الإسلامية في المدينة بتنظيم الدفاع، وحماية الأمن، وإعداد الأداة لتنفيذ الأمن بين الناس، ونشر العلم، وجباية المال، وعقد المعاهدات، وإيفاد السفراء. وكان النبي صلى ا عليه وسلم رئيسا لهذه الدولة، كما كان في نفس الوقت رائدا للدين ومبشرا ورسولا. وقد قامت الدولة الإسلامية في المدينة برئاسة الرسول صلى ا عليه وسلم لمدة عشر سنوات، وضع فيها الرسول الأسس والدعائم للدولة الإسلامية الكبرى وأوجد الروح التي تسيطر على الحياة السياسية، وأقام النموذج للقدرة والقيادة، فكانت فترة النبوة في نظر التاريخ الإسلامي مرحلة تأسيس.

وسار الخلفاء الراشدون على هدى الرسول ومبادئه، فازدهرت الدولة واتسع سلطانها. وهكذا جمع الإسلام في أحضان هذه الدولة الإسلامية قبائل العرب تحت لوائه، وألف بين قلوبهم، وقضى على العصبية الجاهلية، حيث زالت الأحقاد القديمة وعادات الثأر البغيضة، فخضعوا جميعا لحكم النبي وأوامر القرآن بعد أن كانوا يدينون لرؤساء قبائل وعشائر متفرقة. وبذلك قامت في بلاد العرب حكومة مركزية محترمة عزيزة الجانب، وكان حماس العربي للإسلام وولاؤه له لا يقل عن حماسه لوثنيته واستبساله في

الذود عنها. ومن ثم بذل النفس والنفيس في سبيل نشر الدين وحمايته حتى دانت قبائل العرب وأصبحت ترى في الإسلام رمز وحدتها وشعار مجدها وقد حملهم على الاستماتة في نشر هذا الدين الجديد ما ضمنه لهم من حسن ثواب الدنيا والآخرة، قال تعالى: ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل ا أمواتا، بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما أتاهم ا من فضله ... (1).

وخلاصة القول أن الإسلام غير أخلاق العرب، وساعد على نشر الفضيلة بينهم حتى ظهر منهم رجال كثيرون اشتهروا بالورع والتقوى، وجمع القبائل المتفرقة المتحاربة في دولة قوية واحدة، أساسها الدين الإسلامي. والحق أن الناظر في هذا الميثاق الذي يعتبر حلفا بين المسلمين من مهاجرين وأنصار وبين اليهود ليرى أن الرسول:

1 ـ استطاع أن يوحد بين جميع المسلمين على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وأن يجعل منهم أمة واحدة، ألف الإسلام بين قلوب أفرادها المتباينة.

2 ـ أوجد التعاون والتضامن بين أفراد تلك الجماعة على أساس أن رابطة الدين مقدمة على غيرها في الصلات حتى صلة القرابة.

3 ـ ذكر أن للجماعة من حيث كونها جماعة ذات شخصية دينية أو سياسية حقوقا على الأفراد، أظهرها السهر على الأمن والضرب على يد الفساد.

4 ـ شرط لجماعة اليهود المساواة مع المسلمين في المصلحة العامة، وفتح الطريق للراغبين في الإسلام، وكفل لهم التمتع بما للمسلمين من حقوق.

----

(1) ـ سورة آل عمران، الآيتين:169-170.

استطاع الرسول أن يجعل نفسه في المدينة على رأس جماعة من أتباعه كبيرة العدد آخذة النمو، يتطلعون إليه زعيما وقائدا، ولا يعترفون بسلطان غير سلطانه، دون إثارة أي شعور من القلق أو خوف من التعدي على السلطة المعترف بها. وهكذا باشر الرسول سلطة زمنية كالتي يمكن أن يباشرها أي زعيم آخر مستقل مع فارق واحد هو أن الرابط الديني بين المسلمين يقوم مقام رابطة الأسرة والدم. وعلى هذه الصورة أصبح الإسلام نظاما سياسيا بقدر ما هو نظام ديني.

المطلب الثالث: مبادئ الدولة في الإسلام والعناصر التي تقوم عليها

أولا: مبادئ الدولة الإسلامية:

الدولة في الإسلام نشأت وفقا للضوابط الشرعية المستمدة من الشريعة الإسلامية (تنظيما وتوجيها)، والحكومة القائمة فيها على هدي من هذه الضوابط الشرعية المعبر عنها بمبادئ المنهاج الإسلامي.

ونظام الحكم في الدولة المسلمة والمبادئ التي تقوم عليها عنصر أساسي فيها، وأن الضوابط الشرعية والمبادئ التي تسير عليها الدولة المسلمة هي الأساس في مقدمة كل شيء، والتي لا يجوز بأي حال من الأحوال مخالفتها ولا الاتفاق على غيرها.

فدار الإسلام ليست إقليما أو رقعة جغرافية تقوم عليها جماعة من المسلمين على وجه الدوام ما لم تحكمهم سلطة حاكمة تقوم على تنظيم شؤونهم على الوجه الذي يرتضونه (أو يرضيهم) داخل نطاق الشرع، قال تعالى: ... شرع لكم من الدين ... (1).

وإنما دار الإسلام هي دولة الإسلام التي تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلامية أي تلك الأحكام المستمدة من الكتاب والسنة بدءا بالأوامر والنواهي، والحث على فعل الخير والتعاون على البر والتقوى واجتناب الإثم والعدوان والتضامن والتكافل الاجتماعي وإقامة العدل والمساواة بين الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهاء بالزجر وتقويم السلوكات في اطار الضوابط الشرعية.

ومعنى هذا أن الدولة التي لا يسود فيها تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وإن كان سكانها يصلون ويصومون ويؤدون الشعائر الدينية فهي ليست دولة إسلام لأن الدين الإسلامي لا يقتصر على العبادات أي العقيدة فحسب بل هو عقيدة وشريعة (الإسلام دين ودنيا) لا يجوز الفصل بينهما وإقامة أحدهما دون الآخر فإذا كانت العقيدة تصل الإنسان المؤمن بربه وتربي وتهذب نفسه وتنير له الطريق الصحيح، فإن الشريعة الإسلامية هي نظام الأحكام الذي يحكم وينظم الروابط السياسية في المجتمع المسلم.

----

(1) ـ سورة الشورى، الآية: 13.

فالعقيدة شبيهة إلى حد كبير بالروح والشريعة بمثابة الجسد الذي تسكنه هذه الروح، فلا وجود للروح بدون جسد ولا حياة للجسد بدون روح، وهكذا فإن " الدولة المسلمة " إذا لم تطبق فيها الأحكام الشرعية لا تسمى " دولة مسلمة " لأن المغزى من وجودها هو تطبيق الأحكام الشرعية وعند انعدام ذلك تنعدم هي الأخرى.

ـ الإسلام عقيدة وشريعة:

إن تعاليم الإسلام لا تقف عند العقيدة والعبادات والجوانب الأخلاقية بل تتعدى ذلك إلى سائر التصرفات والعلاقات التي تربط أفراد المجتمع المسلم فيما بينهم وبينهم وبين غيرهم من الأمم والشعوب الأخرى، الأمر الذي يتطلب وضع الأسس والمبادئ التي تحكم المجتمع وفقا لمبادئ الشرع الإسلامي، فكثير من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية تبين ما للراعي وما للرعية من حقوق وما عليهما من واجبات وتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع وبين السلطة الحاكمة أو القيادة الإدارية المنبثقة عنها كأداة لتطبيق الشريعة الإسلامية وفقا للضوابط والمعايير الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة تحقيقا للصالح العام المبني على المقاصد الشرعية التي تجمع بين العقيدة والشريعة في معناها ومؤداها قولا وعملا، لأن

التوجيهات والخطابات والأقوال والأوامر والنواهي ما لم تتبع بعمل ميداني يبرز تلك الخطابات والأقوال والأوامر والنواهي إلى الوجود أي يجسدها ميدانيا بواسطة أداة فعالة قادرة على تحقيق المصلحة العامة لأفراد المجتمع أو الأمة الإسلامية تبقى مجرد تخمينا ونظريات لا ترقى إلى مرتبة التنظيم الذي يحكم المجتمع وفقا لمبادئ الشرع، ويستجيب لتحقيق طموحه، وتلبية حاجاته ومتطلباته، وتنظيم المعاهدات والعلاقات الخارجية بين " الدولة المسلمة " وغيرها من الدول.

ثانيا: العناصر التي تقوم عليها الدولة الإسلامية:

1 ـ الشعب:

ـ الشعب في الفقه الإسلامي:

أساس مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية الدين الإسلامي باعتباره القاسم المشترك الذي يجمع المسلمين في توحيدهم بغض النظر عن اختلاف لغاتهم ولونهم وأجناسهم وأوطانهم ومصالحهم الاقتصادية، حيث أن نظام الجنسية المعمول به في هذا العصر والذي هو من تنظيم غربي مبني على الإقليم تارة و على الرابطة الدموية تارة أخرى، وقد يكون الاثنان معا، بينما الرابطة التي تجمع بين المسلمين هي رابطة العقيدة وإيمان الناس بوحدانية ا وما تفرضه على المسلمين من واجبات نابعة أساسا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فيقول الرسول صلى ا عليه وسلم: ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)) (1).

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، حديث رقم:4685.

فالمسلمون الذين يعيشون على إقليم الدولة المسلمة، وهو ما يطلق عليه بدار السلام هم الذين يكونون شعبا، في حين ينصرف مفهوم الأمة إلى جميع المسلمين المؤمنين الذين يعيشون في دار الإسلام في الدولة المسلمة، والذين يعيشون في ودار الحرب على إقليم دولة أجنبية، وعلى هذا الأساس فإن مفهوم الشعب ومفهوم الأمة في نظر الإسلام يختلفان. فمدلول الأمة أوسع نطاق من مدلول الشعب، لأن الأمة الإسلامية لا تنحصر في إقليم معين، أو في دولة معينة بل تتعداه إلى أقاليم أخرى حيثما وجد المسلمون.

وجاء في القرآن الكريم في أكثر من آية مؤكدا وحدة الأمة الإسلامية مركزا على تماسكها وتراحمها وتعاونها على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كقوله تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون با (1).

ومن هذا المفهوم يستخلص أن وحدة الأمة الإسلامية تقوم على ركيزتين أساسيتين هما وحدة العقيدة التي يقوم على أساسها النظام القانوني والبناء الاجتماعي للجماعة المسلمة، ويتجلى ذلك بوضوح في قوله: ... وتؤمنون با ... ، وأيضا قوله تعالى: إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (2).

أما الركيزة الثانية فهي تطبيق الشريعة الإسلامية في هذه الجماعة التي تربطها عقيدة واحدة، وهذا يتجلى بوضوح في قوله تعالى: تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (3)، وفي قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ... (4).

إلى جانب السكان المسلمين هناك جماعة أخرى من أفراد السكان وهم الأجانب الذين يعيشون في دار الإسلام وهم غير مسلمين وينقسمون إلى صنفين وهما: أهل الذمة والمستأمنون ولهم حقوق يتمتعون بها وواجبات، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، وفي هذا يقول الرسول صلى ا عليه وسلم: ((... أيحسب أحدكم متكئا على أريكته قد يظن أن ا لم يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن، ألا وإني وا قد وعظت وأمرت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر وإن ا عز وجل لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن ولا ضرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذي عليهم.)) (5) وفي يقول أيضا: ((... قال ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة.)) (6).

----

(1) ـ سورة آل عمران، الآية: 110.(2) ـ سورة الأنبياء، الآية: 92. (3) ـ سورة آل عمران، الآية: 110. (4) ـ سورة البقرة، الآية: 143.
(5) ـ سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، حديث رقم:2652. (6) ـ سنن أبي داود، المرجع السابق، حديث رقم:2654.

2 ـ الإقليم:

ـ إقليم الدولة المسلمة:

قسم بعض فقهاء الإسلام العالم إلى قسمين: القسم الأول يسمى دار الإسلام والقسم الثاني يسمى دار الحرب (ويسمى أيضا دار المخالفين)، فدار الإسلام هي الإقليم الذي يطبق فيه شرع ا وتقوم فيه الشعائر الدينية القائمة على أركان الإسلام الخمس وغيرها من أوجه البر والإحسان ويحكم فيه بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، فهو إقليم يخضع لولاية المسلمين وتمارس عليه السيادة وفقا للكتاب والسنة.

كما تعني دار الإسلام أيضا الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين كما بينه علماء الفقه الإسلامي منذ القديم ويتضح من ذلك أن الإقليم هو العنصر المميز لدار الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية فيه دليل على ذلك، ومن هذا المنطلق يتضح أن الإقليم ظهر عند المسلمين بوضوح منذ بداية ظهور الدولة المسلمة ونشر الدعوة بدءا بمكة المكرمة باعتبارها النواة الأولى لظهور الدولة المسلمة عند فجر الدعوة والمدينة المنورة التي تعتبر مهدها. ثم أخذ إقليم الدولة يتسع طولا وعرضا تبعا للفتوحات الإسلامية شرقا وغربا، شمالا وجنوبا تحت راية الإسلام تحكمه جنسية وحيدة مضمونها " لا إله إلا ا محمد رسول ا " عقيدة

كل مسلم حيثما وجد. ويشتمل الإقليم كما بينه فقهاء الشريعة على الإقليم البحري والبري، وأخيرا ظهر الإقليم الجوي بظهور التكنولوجيا الحديثة واستغلال الفضاء.

3 ـ <u>السلطة السياسية</u>:

ـ <u>السلطة السياسية في الدولة المسلمة</u>:

إن ضرورة وجود سلطة سياسية كركن هام من أركان الدولة في أي نظام بغض النظر عن اختلاف عقائده وأيديولوجياته ونظمه أمر حتمي لا يمكن الاستغناء عنه. والسلطة ضرورية لإقامة الدولة ولازمة لتنفيذ القوانين والقرارات وإجبار الناس على الالتزام بالواجبات بغض النظر عن شكل النظام السياسي والهيئة الحاكمة أو الإدارة المسيرة، فلا قيادة بدون سلطة ولا تقوم دولة بدون سلطة سياسية.

والدولة الإسلامية في حاجة ماسة إلى سلطة سياسية كيف لا وهي تحمل مسئولية عظمى تتمثل في تبليغ الدعوة الإسلامية ونشر تعاليم الدين الإسلامي الحنيف بين الناس وهذا ما يجعلها في حاجة إلى سلطة سياسية أكثر من غيرها، ذلك لعظمة الأمانة الملقاة على عاتق قادتها حملة الرسالة الإسلامية حتى تتمكن من بلوغ الهدف.

ومن ثم يمكن القول بأن السلطة السياسية عنصر أساسي من عناصرها أمر ضروري لا بديل عنه وإن اختلف مصدر السلطة فيها عن نظرة الفقه الدستوري من حيث الوسائل وطريقة الاختيار والكيفية التي يتم بها اختيار أو تولية الحاكم أو الخليفة أو من يتولى قيادة الأمة في الدولة المسلمة، فتبقى السلطة كأداة لتنفيذ القوانين والأوامر أو تطبيق القواعد الشرعية وحدها هي الكفيلة بتحقيق النتائج المرجوة.

والسلطة السياسية في الدولة الإسلامية تقوم أساسا على الرضا والاقتناع عن طريق البيعة الصحيحة لتعيين الخليفة أو الرئيس أو الإمام مهما اختلف الشكل أو التسمية لكي يمارس سلطته بصفة مؤقتة لأجل حراسة الدين وتطبيق الشريعة والعمل على إقامة سياسة الدين والدنيا معا باعتبارهما السبيل الوحيد لذلك ولا يجوز الفصل بينهما إطلاقا لتكميل بعضهما البعض.

ومن ثم فالسلطة السياسية تتميز بعدة خصائص أهمها:

1 ـ أنها سلطة عامة تهيمن على أرجاء الدولة.

2 ـ أنها سلطة دائمة مستمرة وغير مؤقتة.

3 ـ أنها سلطة مستقلة لا تخضع لضغوطات خارجية.

4 ـ أنها تحتكر القوة العسكرية في الدولة بما لا يسمح بوجود قوة أخرى منافسة بجوارها [1].

<u>المطلب الرابع: شخصية الحاكم وشخصية الدولة في الإسلام</u>

لقد تبين بوضوح مما سبق الحديث عنه أن شخصية الحاكم في الفقه الإسلامي منفصلة تماما عن الدولة التي يعبر عنها (بالجماعة الإسلامية أي جماعة المسلمين أو الأمة ...)، والذي يلاحظ أن الفقه

الإسلامي كان سباقا لهذا الفهم عن غيره من الذين لا شك أنهم (ارتووا من ينابيعه) استمدوا آرائهم ونظرياتهم من فكره، لأن أوروبا كما سبق الذكر لم تعرف هذا التمييز أو التفرقة إلا في عصور متأخرة جدا، ذلك لأنها كانت تعتبر شخصية الحاكم والدولة شخصية واحدة لا فرق بينهما وهذا يدل على هيمنة الحاكم وبسط سلطانه ونفوذه بصورة مطلقة وهو مظهر من مظاهر الاستبداد الذي يعاكس الحرية وحق الأمة أو الشعب أو المجتمع في إبداء الرأي والمشاركة في التدبير والتسيير لشؤونهم وإدارة أعمالهم، لأن السلطة مصدرها أساسا الشعب أو الأمة، والحاكم ما هو إلا ممثل عنها يعبر عن إرادتها ويعمل على تحقيق مصلحتها والسلطة ما هي إلا وسيلة في يد الحاكم لتنفيذ وتطبيق سياسة الدولة تحقيقا للصالح العام بوسائل وأجهزة إدارية كأداة ممتدة بين الحاكم والمحكومين. وأن ازدهار حضارة المسلمين بالأندلس وما حملته من إشعاع علمي وفكري وفقهي وبحكم التقارب الإقليمي والجغرافي في القارة الأوروبية هو الذي ساعد على انتشار وامتداد هذا الإشعاع الفكري والعلمي الواسع إلى سائر بلدان القارة الأوروبية وغيرها من أنحاء العالم.

----

(1) ـ ويتضح أن أبا بكر قام بدور إداري باعتباره رئيس السلطة التنفيذية إذ أجبر الناس على دفع الزكاة ومحاربة مانعيها.

(2) ـ د/ محمد سلام مدكور، المرجع السابق، ص 60.

ولا شك في أن فكرة انفصال شخصية الحاكم عن الدولة التي بدأت تظهر في الفكر الغربي في بداية القرن 16 م مرده أصلا إلى الفكر الإسلامي الذي مصدره الكتاب والسنة، فبالرجوع إليهما تجد في الكثير من نصوص القرآن الكريم ما يفهم منه أن الراعي أو الحاكم ما هو إلا نائب عن الأمة ومعبر عن إرادتها ينفذ أحكام الشرع وتعاليم الدين الإسلامي بواسطة السلطة الممنوحة له فيبقى واليا على الأمة ما بقي ملتزما بحدود الشرع ومقيما لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.

قال تعالى: ... لست عليهم بمسيطر ... (1)، وقال تعالى: ... أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون ا ... (2). وقال أيضا: ... رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري وأحلل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشدد به أزري ... (3)، قال تعالى: ... وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ... (4). قال جل وعلا: ... لا إكراه في الدين ... (5). وقال تعالى: ... يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ... (6). وهناك نصوص كثيرة تدل على أن شخصية الحاكم منفصلة عن الدولة وما الحاكم أو الرئيس أو الخليفة إلا منفذ ومطبق لإرادة الجماعة أو الأمة الإسلامية التي أعطته السلطة كأداة لتطبيق الأحكام والقوانين الشرعية.

والأمر هنا لا يتوقف عند هذا الموضوع فقط بل يتعداه إلى الكثير من النظريات والقوانين التي استمدت مصدرها من الشريعة الإسلامية الغراء ولا غروة إذا قيل أن معظم المسائل المختلفة في شتى مجالات الحياة بدءا بالسياسة والحكم والإدارة وشؤون الحياة إلى تنظيم الأسرة والمجتمع وتنشيط الحياة الاقتصادية والفكرية التي كانت تستلهم أفكارها وحلولها من مبادئ الشريعة الإسلامية وفي ذلك أمثلة كثيرة.

----

(1) ـ سورة الغاشية، الآية: 22. (2) ـ سورة المائدة، الآية: 116. (3) ـ سورة طه، الآيات: 25-32 .

(4) ـ سورة آل عمران، الآية: 144. (5) ـ سورة البقرة، الآية:256 . (6) ـ سورة صّ، الآية:26 .

المبحث الثالث:

الإدارة في الفكر الإسلامي

يعالج هذا المبحث الإدارة في الإسلام في ثلاث نقاط أساسية باعتبارها من أهم مكونات الإدارة بعنصريها البشري والمادي، حيث قسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية.

المطلب الأول: ماهية الإدارة في الفكر الإسلامي

أولا: تعريف الإدارة بوجه عام:

أ ـ تعريف الفقه الحديث: لقد أجمع علماء الفقه الحديث على أهمية الإدارة وما تتمتع به من مكانة بالغة للمشروعات العامة والخاصة، في حين أنه اختلف في بيان معناها وتحديد مقصودها، حيث يرى بعض الفقهاء أنها تعني توجيه وتنسيق عدد معين من الأفراد بقصد تحديد أهداف معينة (1).

وذهب آخرون إلى أنها تنظيم وتوجيه وتنسيق ورقابة مجموعة من الأفراد داخل منظمة لإتمام عمل معين بتحقيق هدف معين.

في حين يرى البعض الآخر أنها تعني عملية الإشراف على تنظيم عمل أو أعمال معينة عن طريق مجموعة من الأشخاص بقصد تحقيق هدف معين.

والبعض يرى أن الإدارة هي تنفيذ الأعمال عن طريق الآخرين لتحقيق هدف معين (2).

وهذه الآراء جميعها يمكن القول أنها كانت تصب في اتجاه واحد تقريبا وترمي إلى ذات المعنى والنتيجة وإن اختلفت في اللفظ والتسمية، وبالتالي أنها لم تصل إلى التعريف الدقيق الحقيقي الجامع المانع للإدارة وتحديد أطر هذا التعريف. وذلك لأنها ركزت على جانب وأغفلت جوانب أخرى ذات قيمة في تحديد المعنى الحقيقي للإدارة، إذ أن البعض اهتم بالعنصر البشري والشخصي للإدارة وأغفل بقية العناصر الأخرى. وفي واقع الأمر أن الإدارة العامة تعتمد على العنصر البشري والوسائل المادية لتحقيق مشروعاتها العامة والخاصة ومن ثم فإن العنصر البشري ليس وحده الذي تعتمد عليه الإدارة، بل هناك عناصر أخرى من أهمها العنصر الموضوعي المتعلق بالعملية الإدارية التي يقوم بأدائها العنصر البشري. كما أغفلت التعاريف السابقة الجانب الرقابي للإدارة، نظرا لما له من أهمية في قيام العنصر البشري بدوره ومهامه تحت سلطة الرقابة والإشراف والمتابعة المستمرة لتنفيذ المشروعات الإدارية بصورة ناجحة.

وخلاصة القول في ذلك يمكن تعريف الإدارة بأنها مجموعة من عناصر بشرية تتمتع بسلطة مشروعة وقدرة فعلية مؤهلة تشرف على الوسائل المادية المتاحة لغرض تحقيق أهداف معينة ومشروعة.

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس: الوجيز في أصول الإدارة العامة، منشورات دار الجامعة الجديدة للنشر، ص 10. (2) د/ عبد المعطي محمد: المرجع السابق.

ب ـ مدلول الإدارة في الفقه الإسلامي: لم يرد في كتب فقه الشريعة الإسلامية تعريفا للإدارة بالمعنى الاصطلاحي الحديث رغم تناول الشريعة الإسلامية الغراء لجميع مناحي الحياة المختلفة من عبادات ومعاملات وأخلاق وكل ما هو من واقع الحياة ومتطلباتها ومستلزماتها، إلى جانب تناولها لأمور الآخرة، لذا فإن الإسلام دين ودولة أي لم يترك كبيرة ولا صغيرة إلا وقف عندها كما جاء في قوله تعالى: ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين (1).

وإلى جانب ذلك أن إدارة شؤون المسلمين في دينهم ودنياهم منذ بعثته صلى ا عليه وسلم، تحت قيادته وإشرافه ثم الخلفاء الرشدون من بعده تحت قيادتهم واستمرار العمل بذلك تحت إمرة أمراء المسلمين فيما بعد، كانت تسير سيرا حسنا على المنهاج الشرعي وحققت الأهداف المرجوة لرقي المجتمع الإسلامي وازدهاره وأكبر دليل على ذلك الفتوحات الإسلامية التي وسعت من دائرة المجتمع الإسلامي وهو ما يعد نتيجة تسيير إداري محكم.

وبالرجوع إلى آيات القرآن الكريم ونصوص الحديث الشريف، تجد أن المخاطب والمكلف بتسيير أمور الدنيا والدين هو الإنسان المأمور بعمارة الأرض وإدارتها باعتباره خليفة ا في الأرض. قال تعالى ... إني جاعل في الأرض خليفة ... (2) وقوله تعالى : ... هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ... (3) وكذلك في قوله تعالى : ... إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين

أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ... (4) وقال جل وعلا : ... الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور ... (5) وقال أيضا : ... إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ... (6) وقوله تعالى : ... يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ... (7) ومن الأحاديث الشريفة قوله صلى ا عليه وسلم: ((كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته وحسبت أن قد قال والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته وكلكم راع ومسئول عن رعيته)) (8) وقوله صلى ا عليه وسلم: ((عن أبي ذر قال: قلت يا رسول ا ألا تستعملني قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)) (9) وقوله صلى ا عليه وسلم: ((من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة ا لا يقبل ا منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم ومن أعطى أحدا حمى ا فقد انتهك في حمى ا شيئا بغير حقه فعليه لعنة ا أو قال تبرأت منه ذمة ا عز وجل)) (10).

----

(1) ـ سورة النحل، الآية: 89. (2) ـ سورة البقرة، الآية: 30. (3) ـ سورة هود، الآية: 61. (4) ـ سورة الأحزاب، الآية: 72.
(5) ـ سورة الحج، الآية: 41. (6) ـ سورة النساء، الآية: 58. (7) ـ سورة ص، الآية: 26. (8) ـ صحيح البخاري، كتاب الجمعة حديث رقم:844. (9) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404. (10) ـ مسند أحمد، كتاب العشرة المبشرين بالجنة، حديث رقم:21.

والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة في هذا المجال كثيرة جدا وما ذكر منها فهو للدلالة لا للحصر وقول الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي ا عنه (وليت عليكم ولست بخيركم ...) وقول عمر بن الخطاب رضي ا عنه (القوة في العمل أن لا تؤخر عمل اليوم لغد، والأمانة أن تخالف سريرة علانية فاتقوا ا فإنما التقوى بالتوقي، ومن يتق ا يقه) وقوله أيضا رضي ا عنه (إن ا يحب القصد والتقدير، ويكره السرف والتبذير).

ويستخلص من المعنى العام للآيات والأحاديث الشريفة وأقوال الخلفاء الراشدين، أن المدلول العام للإدارة في الإسلام يرتكز في مفهومها وتعريفها على العنصر البشري باعتباره هو المخاطب والمطالب بتسيير شؤون الدين والدنيا وتحقيق النتائج وتحمل تبعات ذلك. وبالتالي يمكن القول أن الإدارة في الإسلام هي عبارة عن خلافة خاصة نابعة من خلافة عامة مصدرها الرئيسي الكتاب والسنة وهي مجسدة في إسناد الوظائف والمهام إلى القائمين على تنفيذها.

ثانيا: المؤسسات الإدارية في الإسلام

تتمثل المؤسسات الإدارية في الإسلام في أجهزة إدارية عرفت آنذاك بالدواوين، والديوان مختلف في تسميته وهو اسم مرفق (مرفق إداري أو جهاز إداري)، اختلف في تسميته الفقهاء والمؤرخون وفقهاء اللغة، فذهب معظمهم إلى أنه عربي، قال النحاس: والمعروف في لغة العرب أن الديوان هو الأصل الذي يرجع إليه. ومنه قول بن عباس رضي ا عنهما: (إذا سألتموني عن شيء من غريب

القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب) (1) ويقال: دونته أي أثبته. وكلام سبويه يصب في هذا الاتجاه، ويذهب آخرون إلى أن الديوان أعجمي ومنهم قول الأصمعي واتبعه في ذلك الجوهري في صحاحه فقال: " الديوان فارسي معرب " (2)، ويقول الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية: لتسمية الديوان وجهان أحدهما أن كسرا اطلع ذات يوم على كتاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم فقال: " ديوانه " أي مجانين فسمي موضعهم بهذا الاسم ثم حذفت الهاء عند كثرة الاستعمال للتخفيف فقيل: ديوان، والثاني أن الديوان بالفارسية اسم الشياطين، فسمي الكتاب باسمهم لحدقهم بالأمور وقوتهم على الجلي والخفي وجمعهم لما شذ وتفرق ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم فقيل: (ديوان).

والديوان ظهر في عهد الخليفة عمر ابن الخطاب رضي ا   عنه الذي كان له الفضل الأسبق في وضعه، واتسع نظام الدواوين في العصر الأموي لما عرفه من نشاط إداري واسع ومرد ذلك إلى الفتوحات الإسلامية التي عرفت في هذا العهد مما ساعد على ظهور دواوين إدارية أخرى قسمت إلى ديوان مركزي له فروع في الأقاليم، وهي عبارة عن أجهزة إدارية لامركزية تقاسمت المهام والصلاحيات التي كانت ملقاة على عاتق الإدارة المركزية. والدواوين هي ما يعرف اليوم بالوزارات وأجهزتها الإدارية المركزية واللامركزية (3).

----

(1) ـ د/فاروق سعيد مجدلاوي: الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، منشورات دار النهضة العربية، ص133/131.(2) ـ الجهشياري، الوزراء والكتاب، منشورات القاهرة ص 47. (3) ـ د/ نجدة خماش، ألصول الإدارة في العصر الأموي، منشورات دار الفكر ص 256.

ويلاحظ من خلال هذا البحث أنه تم تأسيس دواوين جديدة لكل واحد منها اختصاص معين وتفرعت عنها دواوين أخرى نتيجة لازدياد الحاجة فكان للتخصص الإداري آنذاك أمر مهم وضروري الذي بمقتضاه يتم تفتيت السلطات وتوزيع الأدوار والمهام بين المكلفين بهذه المؤسسات الإدارية حسب صلاحياتهم، وهذا يدخل ضمن حسن التنظيم الإداري .

وأول ديوان ظهر هو ديوان الجند على يد الفاروق عمر بن الخطاب رضي ا   عنه فكان يحدد فيه عطاء الجند الإسلامي، ولذلك سمي أيضا بديوان العطاء، وكان يعرف آنذاك باسم الديوان لأنه لم يوجد غيره من المؤسسات الأخرى. ثم تأسست بعد ذلك دواوين أخرى كان لكل منها اختصاص معين وهي ديوان الخراج، ديوان الرسائل، ديوان البريد، والخاتم ديوان الطراز، ديوان الذراري، ديوان الصدقات، والنفقات وديوان المستغلات، وديوان الأحباس وديوان الزمام (1).

ويستخلص من ذلك وجود نوعين من الدواوين، دواوين مركزية ومقرها العاصمة دمشق وذلك في العصر الأموي ودواوين لامركزية أي إقليمية ومقرها حواضر الولايات وكان العمل على مستوى هذين النوعين من الدواوين يتم وفقا لقواعد تنظيمية واحدة في إدارتها وتسيير نشاطها وتحقيق أهدافها حتى لا تكاد تميز بينهما لمحكم تنظيمها ومنهجها المتبع في التسيير. بينما كان مقر الديوان في عهد الخلافة الراشدة بالمدينة المنورة باعتبارها عاصمة الدولة الإسلامية في صدر الإسلام ومن جهة أخرى، لم يكن للديوان آنذاك فروع بالأقاليم وذلك لكون الديوان في بادئ الأمر يشمل جميع التخصصات الإدارية

والعسكرية وما إلى ذلك من المهام التي كانت تقوم بها الإدارة الإسلامية في عهد الرسول - صلى ا عليه وسلم - وبعده أثناء الخلافة الراشدة.

ثالثا: النشاط الإداري في الإسلام:

يقصد بالنشاط الإداري الوظيفة الإدارية في الأصل، وهو كل ما تتطلبه الشريعة الإسلامية من وسائل وتقنيات لتطبيقها على الوجه المطلوب شرعا، ومن ثم يمكن القول أنه لا يوجد تمييز بين الأعمال الخاصة بالمجال الإداري والأعمال التي يختص بها المجال التشريعي للقانون، ومن جهة ثانية لا يوجد تمييز واضح بين الأعمال الإدارية والأعمال القضائية والأعمال التشريعية أي أن مجال العمل الإداري والتشريعي والقضائي كان يعتبر عملا موحدا تقريبا لا مجال للفصل بين الأعمال ذات الطبيعة الإدارية والأعمال ذات الطبيعة التشريعية والأعمال ذات الطبيعة التنفيذية القضائية إلا في وقت متأخر كان هناك تمييز إلى حد ما بين الأعمال الإدارية والأعمال القضائية والسبب في عدم التمييز يعود إلى أن هذا التمييز أساسه نظريات الحريات التي وضعها أصحاب الحرية الفردية الذين جعلوا تقييد الحريات من اختصاص القانون المنبثقة أساسا من نظرية العقد الاجتماعي وأن هذا العقد الذي تضمن تقييد الحريات لا يعدل إلا بالإرادة العامة الموكلة لممثلي الشعب (النواب) باعتبارهم هم الذين يتولون السلطة التشريعية في المجالس النيابية المنتخبة (2).

----

(1) - د/ فاروق سعيد مجدلاوي، المرجع السابق، ص 160.

(2) - د/ مصطفى كمال وصفي، المرجع السابق، ص 483.

وخلاصة القول في ذلك أن التشريع يعتبر أصلا من أصول النواب أي ممثلي الشعب فهم الذين يشرعون ويصدرون القوانين، أما في الشريعة الإسلامية فإن جميع الأوضاع والأعمال والسلطات وكل المسائل التي قد تتدخل فيها إرادة الأمة مقيدة ابتداء بالمشروعية الإسلامية على حد سواء، ومن ثم فالمجتمع هو مجتمع المكلفين المسؤولين، وبذلك صار الكشف عن هذه القيود وتحقيقها من العمل المعتاد لكل شخص مؤهل شرعا مطبقا للشريعة سواء كان قاضيا يقضي بين الناس أو مفتيا يرشد ويوجه ويضع كيفية تطبيق النص أو استنباطه من الأحكام الشرعية، أو سلطانا أو أميرا أو واليا أو عاملا أو فردا من أفراد المجتمع، فكل يعمل حسب موقعه ومركزه وحسب الوظيفة المسندة إليه.

وبذلك تجد أن النظام الإسلامي لا يعرف التفرقة بين مجال العمل الإداري ومجال القانون (التشريع) - لأن التشريع هو من ا ولا دخل لإرادة الإنسان فيه - على عكس ما هو في الأنظمة الوضعية الأمر الذي جعل التمييز بينهما واضح لا غموض فيه.

أما من ناحية التمييز بين الأعمال الإدارية والأعمال القضائية والأعمال التشريعية فالواقع أن الأعمال التشريعية كما تقدم بيانه فهو تعالى وإذا احتاج المرء إلى تفصيل وتوضيح للأحكام التشريعية فيلجأ في هذه الحالة إلى ما يسمى بالاجتهاد وهذا التنظيم التفصيلي يقوم به رجال الفقه الإسلامي وكتب الفقه، فالشريعة الإسلامية غنية بهذا العمل الفقهي الذي يعتبر من فروعها الأساسية من المتون إلى الشروح والحواشي والفتاوى (1).

أما إذا تطلبت قضايا الأمة أمرا جديدا ما لمعالجتها فإن ما يصدره الحاكم أو السلطان من الأوامر والتنظيمات في أي شكل كان سمي ذلك قانونا أو أمرا أو قرارا أو رسما أو غير ذلك وهذا يكون أيضا اجتهادا من الحاكم أو السلطان.

والاجتهاد ينقض بالاجتهاد على نفس المستوى والدرجة وهذه قاعدة شرعية مؤكدة سواء كان نقضه بعمل مماثل له أو كان نقضه برأي من أحد العلماء في فتوى أو في حكم من القضاء وكذلك العرف باعتباره تنظيم دائم على ألا يتنافى مع أحكام الشريعة.

وأما التنظيم الموضوعي بين العمل الإداري والعمل القضائي فيذكر القرافي في الفرق ما قضى فيه النبي صلى ا عليه وسلم ويتطلب القضاء من بعده، وقيل عرفه الفقه متأخرا وكان من قبل من قبيل تطبيق الشريعة الإسلامية وإنزالها على الواقع وكان ذلك كله مما يختص به الأئمة الخلفاء ومن يفوضون إليهم من تحتهم قضاة أو عمالا.

----

(1) ـ د/ مصطفى كمال وصفي، المرجع السابق، ص: 484.

ولكن الفصل بين العمل القضائي والعمل الإداري كان يعتمد أحيانا على الظروف وأحيانا أخرى على شخصية الوالي أو القاضي فأما من غلب اجتلب لاختصاصه وتوسع فيه على حساب الآخر، أي امتد نطاق اختصاصه وعمله إلى مجالات أخرى كأن يكون قاضيا أو يدير أعمال إدارية والعكس كذلك كأن يكون إداريا ويفصل في أمر قضائي، فأحيانا يتسع نطاق مجال العمل الإداري على حساب العمل القضائي وأحيانا العكس، حسب قدرة وقوة متولي الوظيفة القضائية أو الإدارية (1).

والسبب في ذلك هو أن الولايات كلها تنبع من إمام أو حاكم وهو يفوض فيها جزء من صلاحياته أو سلطاته إلى ولاته ومساعديه وعماله على الأقاليم، ومن هم على أجهزة الدولة وكان الإمام يجلس بنفسه للحكم والفصل في المظالم وتصريف الأمور، فكان يقوم في الوقت الواحد بما هو قضائي وإداري لأن كلاهما تطبيق للشريعة.

وقد تطرقت بعض المذاهب للتمييز بين ما يعتبر عملا قضائيا وما يعتبر من أعمال الإدارة وهذا ما تعرض له الإمام القرافي في كتابه الفرق " بينما يعتبر من أعمال السياسة والإمامة من أعماله صلى ا عليه وسلم وما يعتبر من أعمال القضاء " وحدد الإمام أحمد الدرديري المالكي في كتابه (الشرح الصغير) عمل القضاء بأنه: " حكم حاكم أو محكم في أمر ثبت عنده كدين وحبس وقتل وجرح وسب وترك صلاة ونحوها وقذف وشرب خمر وسرقة وغصب وعدالة ... ليرتب على ما ثبت عنده بمقتضاه أو حكمه ذلك المقتضى ".

وهذا التحديد الذي يبدو حصريا يمكن القول عنه أنه يتطابق مع ما قررته التشريعات الحديثة أي تحديد الاختصاص والذي يبدو واضحا في مسألة الفصل بين السلطات في الأمور التي تدخل في مجال القانون من ناحية التنظيم، وولاية القضاء، وولاية التطبيق فهو يكاد يقوم على المسائل المتعلقة بالحرية والتي أصطلح على أن تكون أساس اختصاص القضاء في النظام الحديث، وقد تضمن هذا الحصر الأمور الجنائية والمسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والطلاق وغيرها، ومسائل أخرى متعلقة بالذمة المالية أي متعلقة بالأمور الملكية وعقود إفلاس باعتبارها من اختصاص القضاء وحده.

وقال الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه (الفرق) : " أن القاضي أو الحاكم (وهما لفظان مترادفان في الشريعة وليس في المصطلح الحديث) يتولى الفصل في الخصومات وإثبات الحقوق والحكم في الزواج والطلاق والنفقة وصحة العقود وبطلانها ".

----

(1) ـ يقرر الإمام ابن القيم الجوزية أنه ليس ثمة حد من الشرع في هذا الأمر فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأزمنة والأمكنة ما يدخل في ولاية غيره أو العكس وكذا في ولاية الحسبة وولاية المال وغيرها من الولايات. وضرب لذلك مثلا من أن ولاية الحرب في زمنه في البلاد الشامية وما يجاورها تختص بإقامة الحدود من قطع وجلد وقتل كما يدخل فيها الحكم في دعاوى التهم التي ليس فيها شهود ولا إقرار، وفي بلاد أخرى كبلاد المغرب ليس لوالي من ذلك شيء بل يرجع الاختصاص في ذلك إلى القاضي.

ويعتبر ذلك النواة الأولى لتحديد الاختصاص الحديث في الشريعة الإسلامية، فبالرجوع إلى أمهات كتب الفقه الإسلامي والسيرة يمكن القول أن الاختصاص على الشكل الموجود حاليا في مسائل وأمور الإدارة والقضاء والتشريع غير مفصل بل قد يتولى الوالي هذه الأمور الثلاث بنفسه فيكون منظما ومسيرا لشؤون الإدارة ومراقبا لولاته وعماله وقاضيا في نفس الوقت يطبق أحكام الشريعة وقرارات وتعليمات الإدارة.

مع الملاحظ أن التشريع هو سبحانه وتعالى وما الحاكم أو الإمام إلا مجتهدا أو مفتيا إذا توفرت فيه شروط الاجتهاد والفتوى وهذا لا يعني أن التداخل في الاختصاص أو تجميع هذه الصلاحيات أو السلطات في يد شخص واحد يقلل من أهمية الموضوع أو ينعكس سلبا على تطبيقه بل قد يكون ذلك من باب مدى قدرة الحاكم أو الإمام أو من بيده زمام الأمر أنه على دراية كاملة ولديه القدرة الكافية على التحكم في زمام الأمور على مستوى الأمانة والمسؤولية الملقاة على عاتقه فهو مقيد بأحكام الشريعة الإسلامية ومؤهلا لاستنباط الأحكام منها وقادر في نفس الوقت على تطبيق هذه الأحكام في مجالات الحياة المختلفة حسب ما تقتضيه حاجات الأمة ومتطلباتها وفقا لمقتضيات الشرع.

رابعا: المبادئ والمرتكزات التي تقوم عليها الإدارة في الفكر الإسلامي

1 ـ مبادئ الإدارة في الفكر الإسلامي:

جاء الإسلام بمبادئ عامة للإدارة تصلح لكل نظام في كل زمان ومكان، فهو لم يتعرض للجزئيات والتفصيلات وتركها للحكام ليكونوا في سعة بما يحقق مصالح الناس في ضوء التطورات والتغيرات

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تمر بها المجتمعات، وأن القول بوجود نموذج إسلامي معين للإدارة، يوجب على المسلمين في كل زمان ومكان تطبيق هذا النموذج، فالتاريخ لم يعرف نظاما للإدارة يصلح لجميع الأزمنة والأمكنة ويمكن أن يحد من فعالية التغيير والتطور ومن المبادئ الأساسية التي جاء الإسلام بها وسعى النبي صلى ا عليه وسلم إلى تطبيقها في مجال الإدارة:

أ ـ مبدأ إسناد الولايات إلى أهل الكفاءة والجدارة بتولية الأصلح لكل ولاية، فإن تعذر فبذل الجهد في اختيار الأمثل فالأمثل.

قال ا تعالى: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (1).

وقال الرسول صلى ا عليه وسلم: ((من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة ا لا يقبل ا منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم ومن أعطى أحدا حمى ا فقد انتهك في حمى ا شيئا بغير حقه فعليه لعنة ا أو قال تبرأت منه ذمة ا عز وجل)) (2).

----

(1) ـ سورة النساء: الآية: 58. (2) ـ مسند أحمد، الحديث السابق.

ب ـ مبدأ الشورى: الشورى أصل من أصول الحكم الإسلامي قرره ا سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: كما تقررت بالسنة النبوية وبالتطبيق الإسلامي على مر العصور.

ومن النصوص التي قررتها في القرآن الكريم:

يقول ا تعالى في سورة الشورى في وصف المؤمنين والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون (1).

فجعل ا الشورى من بين الصفات التي يتجلى بها المؤمنون إلى جانب وصفهم بأنهم (المستجيبون لربهم) وأنهم يقيمون الصلاة، وهذا يفيد أن الشورى من خصائص الإسلام.

وقال تعالى مخاطبا الرسول الكريم: فبما رحمة من ا لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فأعف عنهم وأستغفر لهم، وشاورهم في الأمر (2).

وقد نزلت هذه الآية بعد غزوة أحد التي هزم فيها المسلمون، ورغم أن أصحاب الرسول صلى ا عليه وسلم كانوا قد أشاروا عليه، بلقاء العدو خارج المدينة بما يخالف رأى الرسول صلى ا عليه وسلم، ورغم ذلك فإن ا سبحانه قد أكد ضرورة المشاورة مما يقطع بأن الشورى مبدأ أصيل في الإسلام، لما تؤدي إليه من صواب الرأي وسداده، فضلا عن أنها أدعى للترابط بين الحاكم ومعاونيه ولتأكيد الترابط بينهم.

أما عن السنة النبوية فإنها تؤكد أن الرسول عليه السلام كان كثيرا ما يلجأ إلى مشاورة أصحابه، ومن ذلك ما أشير إليه من مشورتهم في غزوة أحد، وقبلها في شأن موقع القتال في غزوة بدر، وغيرها كثير.

وقد روي عن أبي هريرة رضي ا عنه قوله: (لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول ا صلى ا عليه وسلم)، وقد التزم صحابة الرسول عليه السلام من بعده بمبدأ الشورى في كل أمر هام من أمور الحكم، وكلما أعوزهم النص القاطع في أي أمر من الأمور، ويجب على ولي الأمر أن يلجأ إلى مشورة الأمة فيما كان من أمورها العامة، فقد أمر ا سبحانه وتعالى رسوله الكريم بها (... وشاورهم في الأمر...) (3) فإذا كان الرسول (ص) يستشير أصحابه في زمن الوحي، فمن باب أولى فإن الحكام أحوج إلى المشورة.

ويصف المفسرون الشورى بأنها من عزائم الأمور التي لابد من نفاذها (والعزائم هي الواجبات التي لا يتم تركها).

ويقول الإمام بن تيمية في كتابه السياسة الشرعية: لا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فإن ا تعالى يحث نبيه صلى ا عليه وسلم على ذلك فقال تعالى (فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على ا إن ا يحب المتوكلين) (4).

وقد روي في المشاورة كما سبق ذكره عن أبي هريرة رضى ا عنه.

----

(1) ـ سورة الشورى: الآية: 35. (2) (3) (4) ـ سورة آل عمران، آية 159.

وقد قيل: إن ا أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدى به من بعده، وليستخرج منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك.

وقد اكتفت النصوص بتقرير مبدأ الشورى كأصل من أصول الحكم، ولكنها لم تقرر طريقة معينة لتنفيذه، وتركت ذلك للأجيال المختلفة تطبقه بالطريقة التي تلائم ظروف العصر والمكان، وتلك إحدى سمات المرونة التي تتحلى بها الشريعة الإسلامية لمراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال.

وقد سبق إيراد رواية أبي هريرة عن تطبيق الرسول (ص) لمبدأ الشورى كما أن العصور الأولى للدولة الإسلامية خاصة في عهد الخلفاء الراشدين كانت تلتزم هذا الأصل، في أخطر أمورها بما في ذلك اختيار الخلفاء أنفسهم وغيرها من أمور السياسة والحكم وكذلك في شؤون الحياة العادية.

وقد اختلف الرأي بين الفقهاء حول مدى إلزام الشورى للمستشير، فذهب البعض إلى عدم الإلزام، ولكن الراجح أن الإلزام في الشورى هو الأولى بالإتباع، فرسول ا صلى ا عليه وسلم قد التزم رأي أصحابه في غزوتي بدر وأحد رغم اختلاف رأيه مع رأيهم في الغزوة الثانية، وأبو بكر لم يحارب أهل الردة إلا بعد إقناع الصحابة الذين خالفوه بصواب رأيه فأقروه، وكذلك شأن عمر بن الخطاب فيما قرره من عدم تقسيم أرض العراق بين الفاتحين، إذ أنه كذلك مازال يجادل المعارضين من الصحابة حتى اقتنعوا برأيه وأقروه (2).

وكان الرسول صلى ا عليه وسلم يستشير في الأمور التي لم ينزل الوحي فيها كأمور الحروب وغيرها من الأمور الجزئية.

ج ـ تحديد الاختصاصات والسلطات:

كان الرسول صلى ا عليه وسلم يحدد اختصاصات وسلطات من يعينهم لتولي أمر من أمور المسلمين، فعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي ا عنهما كان اختصاصهما الكتابة، وفي غيابهما يقوم بن كعب وزيد بن ثابت رضي ا عنهما، وكان زيد بن ثابت يختص بإعداد الكتب إلى الملوك والزعماء، والمغيرة بن شعبة والحصين بن نمير يكتبان المدانيات والمعاملات بين الناس، وكان أبو بكر الصديق رضي ا عنه عندما وجه قواده لفتح العراق والشام فوضهم سلطة تعيين العمال والولاة على الأراضي التي يفتحونها.

----

(1) ـ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الفصل السابع ص: 150.

(2) ـ د/ محمد سليم العواص، النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 121 وما بعدها.

وقد أسس عمر بن الخطاب رضي ا عنه الدواوين وعين لها العمال، وكان لكل ديوان اختصاصات محددة. وقسمت الدولة إلى ولايات، وبعض الولايات قسم إلى مقاطعات، وعين لها الأمراء. وكان الخليفة (أي رئيس الدولة) يدير شؤون الأمة في العاصمة أما البلدان والأقاليم القريبة والبعيدة فكان يحكمها ويدير شؤونها الأمراء وقد تكون ولاية الأمير عامة في لغة السياسية الشرعية إذا شملت جميع الأمور في الولاية بما في ذلك جباية المال وتولية القضاة أما إذا لم تشمل تولية القضاة وجباية المال سميت إمارة خاصة.

وكان عهد التعيين أو التقليد الذي يكتب لمن يعين سواء كان عاملا كبيرا أو صغيرا، يشتمل على اختصاصاته وسلطاته وواجباته من حيث الآداب التي يجب عليه التحلي بها والسياسة التي يلتزم اتباعها وكان العهد يقرأ في المسجد على الملأ، وبذلك يعرف كل مواطن حقيقة اختصاص الولاة والعمال وواجباتهم.

قال ا تعالى: وإن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى (1)

وكان رسول ا صلى ا عليه وسلم يراقب عماله ويتابع أعمالهم ويحاسبهم، وقد غضب رسول ا عندما حاسب جابي الزكاة حين قال: **((** هذا ما لكم وهذا أهدي لي **))،** فقال رسول ا صلى ا عليه وسلم: **((** فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا **)).**

عن أبي حميد الساعدي رضي ا عنه قال: **((** استعمل النبي صلى ا عليه وسلم رجلا من الأزد ـ يقال له: ابن اللتبية ـ على الصدقة فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، قال: فقام رسول ا صلى ا عليه وسلم، فحمد ا وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني

ا ، فيأتي فيقول: هذا لكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه، حتى تأتيه هديته إن كان صادقا، وا لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي ا بحمله يوم القيامة ...)) (2).

2 ـ مرتكزات الإدارة في الإسلام:

الإدارة الحديثة مثلها مثل باقي النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في العالم المعاصر تستند وترتكز على أقوال بشر، والبشر خطاءون أتاح ا لهم قدرا من المقدرة على التأمل والتفكير وحثهم على ذلك في العديد من الآيات البينات في القرآن الكريم ولكنهم في النهاية بشر يصيبون ويخطئون.

ولهذا تجد أن ما كان من نظرية صحيحة بالأمس أصبحت اليوم لا قيمة لها لمخالفتها للواقع.

وهكذا هي مبادئ ونظريات وأسس الإدارة العامة بشكل عام. أما الإدارة الإسلامية فهي إدارة استمدت أسسها من شريعة ربانية تستند على ثلاثة مرتكزات هي:

----

(1) ـ سورة النجم، الآيتين: 39-41.

(2) ـ رواه البخاري، فتح الباري ج 306/12، 307 ومسلم في الإمارة باب تحريم هدايا العمال رقم 1832.

1 ـ القرآن الكريم: وهو كلام ا الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو منزل منزه، نصوصه قطعية الثبوت ملزمة التطبيق والتنفيذ فيقول سبحانه وتعالى: وأن احكم بينهم بما أنزل ا ولا تتبع أهواءهم ... (1)، كما تعهد ا بحفظه من ذلك قوله تعالى: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (2) نزل على خاتم الأنبياء والمرسلين صلى ا عليه وسلم وكخاتم للكتب السماوية وذلك لكي يصبح دستور البشرية ومخرجها من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى. كتاب يجد فيه الاقتصادي ما ينشده كما يجد فيه السياسي ضالته ويجد فيه الإداري ما يهديه إلى طريق الرشاد وسبل التسيير الحكيم.

2 ـ السنة النبوية: وذلك أن محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات ا عليه وسلامه وعلى آله وصحبه أجمعين وقوله وفعله يعتبر المسلمين مصدرا رئيسيا ثانيا بعد القرآن الكريم.

وعليه فإن ما لا يوجد في القرآن يجب البحث عنه في سنة المصطفى صلى ا عليه وسلم وأن في القرآن ما يغني عن اللجوء إلى الأخذ من النظم والنظريات الوضعية لأنها من صنع البشر، وهؤلاء يخطئون ويصيبون وقد يكون الخطأ أحيانا أكثر من الصواب لاتباع الهوى. كيف لا وها هو كتاب ا وسنة رسوله صلى ا عليه وسلم لن يضل من تمسك بهما أبدا وهما بحق النور الذي ينير الطريق للإنسانية جمعاء والسبيل الحقيقي لإسعاد البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النور، ومنه قوله صلى ا عليه وسلم: ((تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما بعدي أبدا، كتاب ا وسنة نبيه)) (3).

وقوله جل وعلا: ... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ... (4)

3 ـ الاجتهاد: وهو مصدر تبعي للتشريع الإسلامي حيث يجب الرجوع إليه والأخذ به عندما لا يوجد نص في القرآن أو السنة يتعلق بمسألة ما، هذا المصدر للتشريع هو أحد الأسس والمرتكزات التي يجب أن تقوم عليها الإدارة الإسلامية.

س/ ولكن من يقوم بالاجتهاد في مجال الإدارة ؟ إنهم أولئك المضطلعون في أمور الدين والمؤهلون للاجتهاد في أموره بجانب كونهم مؤهلين تأهيلا أكاديميا علميا في مجال الإدارة. هؤلاء المؤهلون في المجالين هم المطالبون أن يجتهدوا وذلك بدراسة كل ما يتعلق بالإدارة وأخذ ما يتلاءم منه مع القرآن الكريم والسنة النبوية وذلك كما جاء في بحث الدكتور إبراهيم فهد الغفيلي (نحو المنهج الإسلامي لدراسة الإدارة) : " أن مثل تلك الدراسات يجب أن تكون الشرارة التي تعطي الانطلاقة في العمل الإداري الهادف وتكون محصلتها تطور إداري متميز وسلوك ينقل العالم الإسلامي بواسطتها نحو التقدم والقوة ".

----

(1) ـ سورة المائدة: الآية 49. (2) ـ سورة الحجر: الآية 9.

(3) ـ موطأ الإمام مالك، كتاب الجامع، باب النهي عن القول بالقدر، حديث رقم:1395. (4) ـ سورة الحشر: الآية 7.

المطلب الثاني : نظام الوزارة في الفكر الإداري الإسلامي

أولا: ماهية الوزارة

يقول الماوردي في كتابه **(** أدب الوزير **)** الوزارة اسمها مشتق من معناها، ولقد اختلف فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه من الوزر بكسر الواو، وهو الثقل، لأنه يحمل على الملك أثقاله. قال تعالى: ألا تزر وازرة وزر أخرى ... (1).

الثاني: إنه مشتق من الأزر، وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر وقد ذكر القرآن الكريم منصب الوزير بالاسم وذلك في قوله تعالى: واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري (2).

والثالث: إنه مشتق من الوزر بفتح الواو والزاي وهو الملجأ ومنه قوله تعالى: كلا لا وزر (3)، أي لا ملجأ. لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته، لأن عليه مدار السياسة وإليه تفوض الأموال. وقد قال بعض ملوك الفرس: (الوزراء ساسة الأعمال وحازة الأموال).

جاء في صبح الأعشى أن الوزير (هو المتحدث للملك في أمر مملكته)، وقد قيل أن اللفظ مشتق من الوزر أي الملجأ، لأن الرعية يلجأون إليه في حوائجهم (4).

وفي كتاب الثعالبي حديث عن رسول ا عليه الصلاة والسلام أنه قال: ((إذا أراد ا بعبد ـ أو بالأمير ـ خيرا جعل له وزير صدق، إن ذكر أعانه، وإن نسي ذكره، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره إن ذكر لم يعنه)) (5).

وقيل: أن لفظ الوزراء فارسي معرب ومستحدث الأصل (6).

كما قيل: بأن نظام الوزارة هو في الأصل نظام فارسي، استعاره خلفاء الإسلام. وقد ورد ذكر الوزارة في موضعين من القرآن الكريم في سورة طه حيث يخاطب موسى ربه إذ يقول: ... واجعل لي وزيرا من أهلي، هارون أخي، أشدد به أزري، وأشركه في أمري (7)، وقال أيضا: ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا (8).

والوزارة هي أهم مناصب الدولة بعد الخلافة، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون في مقدمته المشهورة (الوزارة أهم الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة أو من الوزر وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة).

----

(1) ـ سورة النجم، الآية: 38. (2) ـ سورة طه، الآيات:من 29 إلى 32. (3) ـ سورة القيامة، الآية: 11. (4) ـ الماوردي، الوزارة، تحقيق د/ محمد سليمان داود ود/ فؤاد عبد المنعم أحمد، منشورات دار الجامعات المصرية، ص 49/47. (5) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا ، نظرية الدولة في الإسلام، منشورات الدار الجامعية، ص 253. (6) ـ د/ محمد سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، منشورات دار الفكر العربي، ص 407/406. (7) ـ سورة طه، الآيات: من 29 إلى 32. (8) ـ سورة الفرقان، الآية: 35.

ثانيا: أنواع الوزارة

ولقد اهتم فقهاء المسلمين بصياغة وضبط أحكام الوزارة ومنهم الثعالبي وابن طباطبا، وابن أبي يعلى والماوردي وغيرهم كثيرون، وسيتعرض هذا البحث لأحكام الوزارة كما صاغها الفقيه أبى الحسن الماوردي، حيث أورد أحكام الوزارة في الباب الثاني من كتابه (الأحكام السلطانية) إذ قسم الوزارة إلى نوعين هما: وزارة التفويض، ووزارة التنفيذ، ووضع الأحكام الخاصة لكل وزارة حسب التقسيم الآتي: (1).

1 ـ وزارة التفويض:

وزارة التفويض الجامعة بين كفايتي السيف والقلم، فهي أعم نظرا وأنفذ أمرا. وهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده فهي أشمل الولايات على الإطلاق، لأن الوزير المفوض يملك كقاعدة عامة ممارسة كافة اختصاصات الخليفة، ولم يستثن الماوردي من تلك الإختصاصات إلا ثلاثة أمور هي (2):

أ ـ ولاية العهد: فهذا اختصاص شخصي مقصور على الخليفة وحده، وليس للوزير المفوض اختصاص فيه، فالخليفة يولي وليا للعهد ولا يجوز ذلك للوزير.

ب ـ للإمام أن يستعفي الأمة وليس ذلك للوزير.

ج ـ للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام وهكذا يمكن اعتبار وضع وزير التفويض بمثابة رئيس الوزارء في النظام البرلماني، فإذا كانت السلطة في هذا النظام ترد في الدستور باسم رئيس الدولة، وهكذا إذا كانت الخلافة في صورتها الأولى تعتبر ـ إلى حد ما ـ أول نظام رئاسي عرفه العالم، فإن وزارة التفويض تعتبر أيضا أول بذرة النظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة.

س / ولكن ما وضع الوزير المفوض بالنسبة للخليفة ؟

يحكم هذه العلاقة أصلان: الأول أن ولاية الخليفة هي الولاية الأصيلة، المستمدة من عقد الخلافة، أما ولاية الوزير رغم عموميتها فإنها ولاية مشتقة من ولاية الخليفة، والثاني: أن الخليفة ملزم ـ رغم وزارة التفويض ـ أن يشرف بنفسه على أمور المسلمين، وألا يركن في ذلك إلى أحد ولاته، فدور وزير التفويض هو دور المعاونة، ولهذا فإن الماوردي قد حدد العلاقة بين الاثنين على النحو التالي :

----

(1) ـ الماوردي، الأحكام السلطانية، منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، ص 20-26.

(2) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا ، نظرية الدولة في الإسلام، منشورات الدار الجامعية، ص 254.

<u>أولا</u>: أن وزير التفويض ملوم بمطالعة الإمام بما يمضيه من تدبير وما ينفذه من ولاية وتقليد، لئلا ينتهي به الأمر إلى الاستبداد بالسلطة.

<u>ثانيا</u>: يجب على الخليفة أن يتفحص أفعال الوزير وتدبير الأمور ليقر منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه، لأن تدبير الأمة إليه موكول، وعلى اجتهاده محمول.

ولكن إلى أي حد يستطيع الخليفة أن يعقب على تصرفات وزير التفويض؟ يرى الماوردي أن كل ما يصل إليه الوزير باجتهاده، لا يجوز للخليفة نقضه، أما فيما يتعلق بالتصرفات الخاصة بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، وتدبير الحروب، فيجوز للخليفة فيها المراجعة. (لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره) (1).

ولكن كيف يستقيم هذا التفويض مع التزام الخليفة بأن يتصرف بنفسه ؟ لقد قاس فقهاء المسلمين الخلافة في هذا المقام، على النبوة، ولقد طلب موسى من ربه سبحانه وتعالى أن يشد من أزره بأخيه كوزير له، فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الخلافة أجوز، ثم إن الفقهاء قد أضافوا إلى ذلك حجة عملية مرجعها إلى تعدد واجبات الخليفة، واستحالة ممارسته لها بمفرده، وبهذا المعنى يقول الماوردي: (ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا باستنابة ونيابة الوزير المشارك له في التدبير، أصلح في تنفيذ الأمور من تفرده بها، ليستظهرعلى نفسه فيكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل)

ولخطورة منصب وزير التفويض، فإن الفقهاء يشترطون فيه كافة الشروط المتطلبة في المرشح لمنصب الخلافة، فيما عدا شرط النسب القرشي، وحكمة ذلك واضحة لأن الوزير المفوض يحل محل

الخليفة في ممارسة اختصاصاته، ومن ثم وجب أن تتوفر فيه الشروط اللازمة لكفالة حسن التصرف، أما استبعاد شرط النسب فلأن النصوص التي استند إليها الفقهاء لاشتراطه في الخليفة، قد اقتصرت على هذا المنصب ولم تتعداها إلى سواه.

ووزارة التفويض لا تتم إلا بعهد من الخليفة لمن يستوزره، فيجب أن يستوفى التفويض كافة الشروط اللازمة لانعقاد العقد وسلامته، وللخليفة أن ينهي هذا العقد في أي وقت يشاء متى يرى أن المصلحة العامة في ذلك.

ولكن هل يجوز للخليفة أن يعين أكثر من وزير تفويض، وفي وقت واحد؟

نظرا لعموم ولاية التفويض، فإن الماوردي لم يتردد في الإجابة على هذا السؤال بالنفي، ولهذا لم يجز تعدد وزراء التفويض إلا بشرط وهو (ألا ينفرد أي منهم بالتصرف، بل لا يبرم من الأمور إلا ما يتم اتفاقهم عليه) (2).

----

(1) ـ الماوردي، الوزارة، المرجع السابق، ص 66/65. (2) ـ د/ محمد سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص 408.

2 ـ <u>وزارة التنفيذ</u>:

وهي أقل في الرتبة من وزارة التفويض لأن دور وزير التنفيذ ـ كما يدل عليه اسمه ـ يقتصر على ما يأمر به الخليفة، فهو لا يتصرف برأيه واجتهاده كما هو الشأن بخصوص التفويض، ومن ثم فإن الماوردي قد فرق بين المنصبين من حيث الاختصاصات من أربعة وجوه على النحو التالي:

أ ـ يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ.

ب ـ يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ.

ج ـ يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ.

د ـ يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال يقبض ما يستحق له، ويدفع ما يجب فيه، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

ولما كان دور وزير التنفيذ محصورا في حدود التنفيذ على النحو السابق فإن الشروط المتطلب فيها أقل. وقد حصرها الماوردي في سبعة:

أ) الأمانة.

ب) صدق اللهجة.

ج) قلة الطمع.

د) أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء.

ه) أن يكون ذكورا لما يؤديه للخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه.

و) الذكاء والفطنة.

ز) أن لا يكون من أهل الأهواء.

ولقد أضاف الماوردي إلى هذه الشروط السبعة شرطا ثامنا، وذلك إذ كان مما يدخل في اختصاص وزير التنفيذ المشاركة في الرأي وهو الحنكة والتجربة التي تؤدي به صحة الرأي وصواب التدبير.

وواضح من استعراض هذه الشروط أنها كلها تتعلق بالأخلاق الفاضلة، والتجربة السياسية اللازمة لدور الوساطة الذي يقوم به وزير التنفيذ، على أن الفقهاء يستبعدون النساء من الصلاحية لمنصب الوزارة، ويجوز أن يولي وزارة التنفيذ واحد من أهل الذمة إذا توافرت فيه الشروط السابقة.

وهكذا تختلف الشروط بين وزارتي التفويض والتنفيذ من أربعة أوجه هي: الحرية، والإسلام، والعلم بالأحكام الشرعية، والمعرفة بأمري الحرب والخراج، فكلها مشروطة في وزارة التفويض، ولا تتطلب في وزارة التنفيذ (1).

----

(1) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا ، المرجع السابق، ص 256.

وإذا كان غير جائز تعيين أكثر من وزير تفويض إلا بالشرط السابق، فإنه على العكس من ذلك يجوز أن يختار الخليفة أكثر من وزير تنفيذ في وقت واحد كما يصح أن يجتمع وزير التنفيذ مع وزير التفويض لاختلاف عمل كل منهما كما ذكر، فيكون لوزير التفويض مطلق التصرف، ووزير التنفيذ مقصورا على ما وردت به أوامر الخليفة. (1).

ثالثا: أسس الوزارة

وللوزارة أسس ترتكز عليها لا بد من مراعاتها في تحقيق أهداف الوزارة وما تصبو إليه من تحقيق المصلحة العامة وفقا لمتطلبات الشريعة ومن هذه الأسس كما ذكرها بعض فقهاء الشريعة وهي (2):

1 ـ الدين:

إن الوزير المباشر لتدبير الملك له أساس هو الدين المشروع، ونظام هو الحق المتبوع، وقد قيل: (منازع الحق مخصوم)، ومن ثم فإن الدين يعد قائدا، والحق رائدا، وقيل لبعض الحكام: أي الخير أوفى؟ قال: للدين، قيل: فأي العدد أقوى؟ قال: العدل.

وللدين سلطان قد انقادت إليه إمامته، واستقرت عليه دعامته، فهو العون له على تدبير الأمور والمساعد على الطاعة والخضوع للقائد (الوزير)، وفيه يقول النبي صلى ا عليه وسلم: **((من ولاه ا عز وجل من أمر المسلمين شيئا فأراد به خيرا جعل له وزير صدق فإن نسي ذكره وإن ذكر أعانه))** (3).

2 ـ العدل:

" وقد نفسك إلى العدل تنقد الناس إلى طاعتك " فعدل الوزير في حكمه وتسيير شؤون إدارته يؤدي إلى طاعة الناس له وعدم عصيانه،وبالعدل يتمكن الوزير من تحقيق الصالح العام ويؤمن ويسلم من ألسنة النقد.

وكلما عدل الوزير في حكمه انقادت له الرعية وابتعد عن الجور والظلم فيزيد ذلك في بقاءه في منصبه محاطا بسياجا من الثقة. والعدل من المسائل الجوهرية لقيام النظام في أي مجتمع ولقد حث القرآن على ذلك في أكثر من آية قوله تعالى: ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى (4).

وأيضا قوله تعالى: وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ... (5)، ويشمل العدل الأقوال والأفعال والأموال فهو لا يقتصر على جانب دون الآخر بل لابد أن يعدل الوزير في عمله ويكون ذلك مطاعا لأقواله ويتجلى ذلك في المال وإنفاقه وتوزيعه على مستحقيه بالعدل.

----

(1) ـ د/ محمد سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص 411. (2) ـ الإمام الماوردي، المرجع السابق، ص من 49 إلى 59.

(3) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار، حديث رقم:23278. (4) سورة المائدة، الآية:8. (5) سورة النساء، الآية:58.

3 ـ تولية الأكفاء:

فاختيار الأكفأ والأقدر لتولي الوظائف العامة للإدارة العمومية من الأسس الجوهرية التي تنهض بالوزارة المناط بها تدبيره الأمور ومساعدة الوزير في إدارتها، فرجال الخدمة العمومية هم عيون الوزير وخبراؤه وركائز الوزارة التي بهم وعليهم تعتمد وتسير بانتظام فإذا عين للمنصب من ليس أهلا له فيسبب متاعب ومصاعب للوزير، مما يجعل له غير تعطيل مهام الوزير وعرقلة العمل الوزاري والإداري، ويزاح عن منصبه ويعم الفساد الإداري والقاضي عند المصالح الرعوية وفي ذلك قال البلغاء: " لا تصطنع من خانه الأصل ولا تستصحب من فاته العقل، لأن من لا أصل له يغش من حيث ينصح،ومن لا عقل له يفسد من حيث يصلح ".

4 ـ الوفاء بالوعد والوعيد:

فيجب أن يكون الوفاء بالوعد حتميا لأن مخالفة الوعد من المسائل المنبوذة والصفات القبيحة وهي صفة من صفات المنافقين، والوفاء بالوعد يزيد صاحبه (الوفي) محبة ويكسبه طاعة الأخرين سواء من كانوا تحت إشرافه ورعايته أو أفراد الرعية.

ومن أسس الوفاء بالوعد الإخلاص في العمل وتنفيذ وإنجاز الموعود به في الزمان والمكان المحددين، وذلك لأن الوفاء بالوعد يعد التزاما واجب التنفيذ وأن الإخلال بهذا الالتزام يرتب على صاحبه المسئولية ما لم يكن هناك مبررا شرعيا لعدم الوفاء بالوعد.

والوفاء بالوعيد أيضا من أمور الحزم والعزم التي تكسب صاحبها الجدية في العمل وعدم التراخي والتهاون مما يؤدي إلى تقاعس الموظفين والعاملين خصوصا الرعية عموما في أداء واجباتهم كل حسب

موقعه ووظيفته ومركزه في الإدارة والخدمة العمومية وعامة أفراد المجتمع في الامتثال إلى الأوامر والطاعة والخضوع.

فعدم الوفاء بالوعيد يفقد الوزير المروءة وينزع منه الهيبة وفقد السيطرة على مرءوسيه وعلى الرعية، فيترتب على ذلك الإهمال وعدم المراقبة والمحاسبة والمتابعة فيفلت من عماله وموظفوه ورعيته من عقابه ورقابته ومحاسبته المطالبين بأداء الوظائف والخدمات والواجبات المفروضة عليهم وعدم أداء الحقوق لمستحقيها فيكون الوزير بذلك عاجزا فاقدا للسيطرة والتحكم في زمام الأمور لأن الحزم يعتبر من صفات القائد الشجاع القوي المنجز إذا وعد أنجز وإذا توعد مضى في حكمه.

5 - الجد والحق والصدق:

فالجد والهزل ضدان متنافران لأن الجد من قواعد الحق الباعث على الصلاح والهزل من مرح الباطل الداعي إلى الفساد إذ لا يمكن الجمع بين الجد والهزل والحق والباطل فإن تنافر الأضداد يمنع من الجمع بينهما فإذا اتبعت أحدهما لا يمكن بأي حال أن يتبع الآخر في آن واحد لاستحالة الجمع بينهما وقد قال الإمام علي كرم ا وجهه: (العقل حسام قاطع والحلم غطاء سابغ فقاتل هواك بعقلك واستر خلل خلقك بحلمك واستعمل الجد ينقاد إليك الحق ويفارقك الباطل، ولقلما انثلمت هيبة الجاد إذا تكاملت هيبة الهازل والهيبة أس السلطة).

وعن عمرو بن مرة أن رجلا من قريش قال لعمر بن الخطاب: (لن لنا، فقد ملأت قلوبنا هيبة، فقال: أفي ذلك ظلم ؟ قال: لا، قال: فزادني ا في صدوركم مهابة).

قال بزر جمهر: " الهزل آفة الجد، والكذب عدو الصدق والجور مفسدة الملك "

وقال مالك الهند للإسكندر وقد دخل بلاده: " ما علامة دوام الملك ؟ قال: الجد في كل الأمور، فما علامة زواله ؟ قال: الهزل فيه "، وقيل: ومن أبطرته النعمة وقره زوالها.

وليس الكبر والعنف جدا ولا التواضع والعطف هزلا وذلك لتباين معانيهما وصفاتهما، وقد روي عن النبي صلى ا عليه وسلم: ((إذا أراد ا بعبد خيرا فقهه في الدين)) (1).

رابعا: تقليد الوزير وعزله

أ - تقليد الوزير:

كان في تعيين الوزراء في أول الأمر يتم بأسهل طريقة وذلك بأن يدعو الخليفة إليه الرجل الذي يقع عليه اختياره للوزارة ويبلغه إرادته فينطلق هذا إلى عمله.

أما فيما بعد فقد بلغت مراسيم التقليد أو التعيين حد الروعة والبهاء. فكان من يستوزره الخليفة يأتي إلى القصر بعد أن يصله الكتاب الرسمي الذي كان يحمله إليه أميران من أمراء الدولة، وعند وصوله إلى باب الحجرة كان يقدمه الحاجب إلى الخليفة، وبعد أن يؤدي الطاعة يتحدث معه قليلا، ثم يذهب إلى حجرة أخرى حيث يلبس ثياب التشريف. ثم يعود فيقبل يد الخليفة وينصرف إلى الديوان ممتطيا مطهما، وكان يسير بين يديه كبار الموظفين والجيش والأمراء وموظفي البلاط وخدام الخليفة والحجاب، وعندما يصل إلى ديوانه كان يستقبل استقبالا حافلا ويقرأ عليه مرسوم التعيين (3).

----

(1) ـ مسند أحمد، مسند الشاميين، حديث رقم:16231.

(2) ـ الإمام الماوردي، المرجع السابق، ص 34.

ب ـ عزل الوزير:

كان أكثر الوزراء لا يعزلون، وإنما يقتلون أو يسجنون وتصادر أموالهم ويعزل معهم كتابهم وأصحابهم. وربما قتلوا معهم أو حبسوا وصدروا. ولا يسلم أولاد الوزير وأقرباؤه أحيانا من أذى الخليفة، وقد ذكر أحد المؤرخين حالة اعتبرها شاذة وهي: أن السلطان جلال الدولة ملك شاه طلب من الخليفة المقتدي عزل وزيره أبي شجاع، فخرج توقيع المقتدي بعزله على حالة جميلة، لم يصرف بمثلها وزير (1).

قيل أن أبا أيوب المورياني كان في مجلسه فأتاه رسول الخليفة المنصور فامتقع لونه وتغير، فسأله بعض أصحابه عن خوفه فذكر لهم قصة البازي والديك، وذلك أن البازي كان يعجب من الديك لا يدنو منه أحد حتى يطير يمنة ويسرة ويصيح ويصوت، بينما يلزم البازي الهدوء. فقال له الديك لو رأيت في سفافيدهم التي يشوي فيها اللحم من البازة مثل الذي رأيت أنا فيها من الديكة لكنت شرا مني، وأردف المورياني يقول: (ولكنكم لو كنتم تعلمون ما أعلمه لم تتعجبوا من خوفي مع ما ترون من تمكني).

المطلب الثالث: القيادة الإدارية في الفكر الإسلامي

أولا: تعريف القيادة

تتصدر القيادة الإدارية في فقه الإدارة العامة مكانة عليا ومرموقة، فهي ركن لذاته في قيامها، وهي الأساس الذي تعتمد عليه العملية الإدارية أو النشاط الإداري في كل مراحله التنظيمية والتخطيطية والتنسيقية بعقل مدبر وسلطة منفذة فهي من أهم واجبات القائد الإداري ومن أبرز وظائفه.

ومن ثم فإنه في هذا المقام ينبغي التركيز أساسا على المقصود بالقيادة الإدارية التي تعد العمود الفقري أو العنصر الأساسي أو بمثابة عنصر الشيء للأعمال والنشاطات الإدارية التي لا يمكن وبأي حال من الأحوال أن تسير بطريقة أو بصورة عادية مستمرة ومنتظمة بدونها، وتخليصها مما تتشابه معه أو تختلط به من مفاهيم تحقيقا للأصول المنطقية للتعريف حتى يكون تعريفها تعريفا جامعا مانعا.

- ماهية القيادة الإدارية:

إن التعرف على القيادة الإدارية والإلمام بمعرفة أطر مضمونها بصورة جلية يقتضي تحديد مفهومها بدقة وتحديد أنواعها والتمييز بينها وبين الرئاسة الإدارية، مع إبراز أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بينهما على نحو يمكن من خلاله الفصل بين القيادة الإدارية والرئاسة الإدارية، ونظرا لكون هذا البحث يتناول السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي، وأن القيادة الإدارية تعتبر عنصرا أساسيا فيهما، لذا ينبغي التركيز على القيادة الإدارية في الإسلام.

----

(1) الإمام الماوردي، المرجع السابق، ص من 39.

- تعريف القيادة الإدارية:

إن الفقهاء لم يجمعوا على تعريف شامل وكامل، موحد ومحدد للقيادة الإدارية، الأمر الذي أدى إلى تباين آرائهم في تحديد مدلولها (فكان لكل منهم وجهة نظر خاصة منطلقا من مفهومه للقيادة الإدارية) ومرد ذلك إلى أن كل واحد ينظر إليها منطلقا من زاويته في فهمه للقيادة الإدارية، لذا كانت التركيز هنا على القيادة الإدارية في الإسلام (1).

ثانيا: تولي القيادة الإدارية في الفكر الإسلامي:

يدخل مبدأ تولي القيادة الإدارية في الإسلام في إطار اختيار القادة الإداريين لذلك يمتاز المنهج الإسلامي في اختيار القادة والولاة بميزة هامة وذلك بتفاديه العيوب التي اتسمت بها الأنظمة الوضعية في الاختيار فهو يعتمد في ذلك على أسلوبين هامين هما: الاختيار الأول على أساس الجدارة والثاني عدم اختيار طالب القيادة أو الولاية وهذا المنهج انفردت به الشريعة الإسلامية وهنا يتنافى مع أسلوب الاختيار في الأنظمة الحديثة التي يتم الاختيار فيها بانتخاب أو بطلب ممن يرغبون في تولي الوظائف العليا في الدولة وقد يكون ذلك تحقيقا لمصالح شخصية على حساب أفراد المجتمع (2).

الفرع الأول: الاختيار على أساس الجدارة:

إن الاختيار على أساس الجدارة يعتبر من أهم الأساليب الإدارية والسياسية الناجعة لاختيار وتعيين القادة في الوظائف الإدارية وذلك لاعتماده على معايير ثابتة لا ذاتية متغيرة وهذا الأسلوب في الاختيار يحقق المساواة ويتيح الفرص أمام الكفاءات التي تملك قدرات عالية لشغل هذه الوظائف، أضف إلى ذلك

أن تطبيق هذا المعيار يؤدي حتما إلى تحقيق المصلحة العامة في الدولة وهذا المبدأ مستمدا أصلا من الإسلام كما سيأتي بيانه وبالتالي فقد أخطأ رجال الفقه بانسابه إلى الفكر الغربي وتجاهلوا مصدره الحقيقي (3).

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، الوجيز في أصول الإدارة العامة، منشورات دار الجامعة الجديدة للنشر، ص 43.

(2) - (3) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، المرجع السابق، ص 108-107.

فبالرجوع إلى صدر الإسلام منذ نزول الوحي فإنك تجد هذا المبدأ كان مطبقا في عهد النبي صلى ا عليه وسلم وسار على هذا المنهج الخلفاء من بعده، وفي الوقت ذاته كانت أوروبا وغيرها من دول العالم التي لم تحتك بعد بالإسلام والتعرف على حضارته المستمدة أساسا من الكتاب والسنة تتخبط في ضياجير الجهل والظلام والتخلف وتجدر الإشارة هنا ومن باب العدل والإنصاف القول بأن مصابيح النور أشرقت على أوروبا بفضل رجال حملوا الفكر الإسلامي إليها فكان ذلك من أهم الأسباب التي ساعدت على نهضتها العلمية والحضارية في مختلف ميادين الحياة، لاسيما في مجال التنظيم الإداري وسن القواعد القانونية التي تحكم أفراد المجتمع لأن الجهل والظلام الدامس الذي كان يخيم على الغرب عموما والإقطاع الذي كان سائدا آنذاك وسياسة القهر والغلبة التي كانت تحكم المجتمع الغربي برمته والقائمة على الطبقية والمحسوبية والذاتية لا تعرف المصلحة العامة التي يشترك فيها المجتمع ويتساوى فيها الرئيس والمرؤوس في الحقوق والواجبات وهذا لا يتأتى إلا بتولية الأجدر والأنسب والأصلح لتولي القيادة الإدارية وهذا المبدأ كان غائبا تماما عن الغرب. ولمعرفة هذا المبدأ وكيفية تطبيقه في الإسلام لابد من التعرض لمعيار الجدارة والصلاحية وفقا له:

أ ـ الحث على اختيار الأجدر والأصلح:

إن معيار الجدارة أي معيار الأصلح والأجدر هو معيار عام وشامل لا يقتصر على فئة معينة من فئات المجتمع كالقادة والرؤساء والولاة والحكام بل يطبق أيضا على جميع الشرائح الوظيفية والتربوية وكل من يؤدي فائدة عامة لصالح المجتمع المسلم كالطبيب في المستشفى والمعلم في المدرسة والإمام

والمؤذن في المسجد وغير ذلك ممن تسند إليهم مهام وظيفية وهذه القاعدة في الاختيار أو التعيين تعتبر مخالفتها في الشريعة الإسلامية من قبيل خيانة الأمانة المنهى عنها شرعا نهيا قطعيا والمعاقب عليها ويتضح ذلك في قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا ا والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون (1)، وقال تعالى أيضا: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها (2)، وجاء في الحديث الشريف عن الرسول صلى ا عليه وسلم أنه قال: ((من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة ا لا يقبل ا منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم ومن أعطى أحدا حمى ا فقد انتهك في حمى ا شيئا بغير حقه فعليه لعنة ا أو قال تبرأت منه ذمة ا عز وجل)) (3)، وقال عليه الصلاة والسلام أيضا: ((أيما رجل استعمل رجل على عشرة أنفس علم أن في العشرة أفضل ممن استعمل فقد غش ا ورسوله)). ويقول صلى ا عليه وسلم: ((من قلد رجلا على عصابة ـ أي جماعة ـ وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه ـ أصلح منه ـ فقد خان ا ورسوله)) (4).

----

(1) ـ سورة الأنفال، الآية: 27. (2) ـ سورة النساء، آية: 58. (3) ـ مسند أحمد، الحديث السابق.

(4) ـ ـ د/ محمد باهي أبو يونس، المرجع السابق، ص 108.

لقد أولى الرسول صلى ا عليه وسلم عناية كبرى بهذا الجانب حيث حث في أكثر من مرة كما هو مبين في الحديث على تولية الأصلح والأجدر على مصالح الأمة نظرا لما يترتب عليه من خير عام للمجتمع وفي المقابل ما قد ينجم عنه من فساد ومأساة إذا سيئ اختيار الأنسب الذي تتحقق به مصلحة الجماعات فقد قال صلى ا عليه وسلم: ((ما من عبد يسترعيه ا رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم ا عليه الجنة)) (1).

وإن تولية غير الأصلح أي إسناد الوظيفة لمن لم يكن أهلا لها من علامات قروب الساعة باعتباره تضييع للأمانة وفي هذا يقول الرسول صلى ا عليه وسلم: ((إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها يا رسول ا ، قال إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)) (2).

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي ا عنه قال: (من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان ا ورسوله والمؤمنين).

وها هو الإمام أحمد بن تيمية يبين خطورة مخالفة مبدأ الجدارة في الاختيار فيقول: (إذا عدل الحاكم عن تعيين الأصلح إلى غيره لأجل قرابة أو ولاء أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس (قوم) إلى آخره كالعربية أو ... الرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلب على الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان ا ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نهى عنه ا في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا ا والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون (3).

ومن هذه الأدلة الشرعية الواردة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال العلماء وفقهاء الفكر الإداري الإسلامي التي تؤكد وتوجب الحكام ومن كان في مقامهم - من يملك صلاحية التعيين والاختيار لتولي الوظائف العامة والمسئوليات في الدولة - أن يلتزم بالتزامين أساسيين أحدهما إيجابي والآخر سلبي، أما الالتزام الإيجابي فيتمثل في ضرورة أن يختار الحاكم الأصلح والأجدر من بين أفراد الرعية وإن لم يفعل ذلك كان خائنا ورسوله صلى ا عليه وسلم.

وأما الالتزام السلبي فإنه يتمثل في امتناع أولي الأمر عن تولية واختيار الأقل صلاحية أو كفاءة لأي سبب كان مهما كانت الرابطة التي ترتبط بالشخص المختار سواء أكانت قرابة أو صداقة أو مصاهرة جهوية، مصلحية ... الخ فإن خالفوا ذلك كانوا غاشين لرعيتهم ومضيعين لأمانتهم فهم مسئولون عن ذلك ومحاسبون أمام ا وأمام الرعية ويتحملون تبعة ذلك، وهنا فسلطة ولي الأمر في التعيين للوظائف العامة ليست مطلقة بل مقيدة وفقا للضوابط الشرعية إذ تفرض عليه ضرورة البحث عن الأصلح والأكفأ والتحري في ذلك حتى لا يخالف أمر ا ورسوله فيما نهى عنه.

----

(1) - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:203. (2) - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، حديث رقم:6015.

(3) - سورة الأنفال، الآية: 27.

وقد عرف الإسلام طريقة الاختيار قبل الاختيار وهذا ما يبينه الرسول صلى ا عليه وسلم في حديثه عندما أسند وظيفة القضاء إلى معاذ بن جبل رضي ا عنه حين أرسله إلى اليمن، فقد سأله الرسول صلى ا عليه وسلم قبل إرساله إلى اليمن: ((كيف تقضي إن عرض لك قضاء، قال أقضي بكتاب ا ، قال فإن لم يكن في كتاب ا ، قال فسنة رسول ا ، صلى ا عليه وسلم، قال فإن لم يكن في سنة رسول ا ، قال أجتهد رأيي ولا آلو، قال فضرب صدري فقال الحمد الذي وفق رسول رسول ا لما يرضي رسوله)) (1).

وسار على ذلك عمر الفاروق في تعيين ولاته وعماله ومن ذلك أنه قال لأحد ولاته وهو يوليه أحد الأعمال: " إني قد عينتك لأبلوك فإن أحسنت زدتك - أي زاده في مدة الولاية - وإن أسأت عزلتك

ب - <u>معيار الصلاحية والجدارة</u>:

يقاس معيار الصلاحية والجدارة بمعيار القوة والأمانة قال تعالى: إن خير من استأجرت القوي الأمين (2)، إذن ومن ثم لا قرابة ولا صداقة ومن هنا رفض النبي صلى ا عليه وسلم أن يولي العباس إمارة مكة مع الطائف أو اليمن عندما طلب منه ذلك وقال له صلى ا عليه وسلم: ((... وما قل وكفى خير مما كثر وألهى ونفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها ...)) (3).

حقا إنه تطبيق حقيقي لهذا المبدأ فرغم قرابة العباس للنبي صلى ا عليه وسلم إلا أنه أبى أن يستجيب لطلبه ما لم يقدر عليه وخشية من تضييع الأمانة رفض النبي عمه إلى غير ذلك من الأعمال لأنه صلى ا عليه وسلم كان يعرف خطورة المسؤولية وعظمتها ودرجة أهميتها، إذ لا بد ان تسند إلى من هو أجدر وأكفأ واقدر على التطبيق والتنفيذ وأدرى بمصالح الأمة وأحوط لما تقتضيه من حزم وعزم حتى

يؤدي ما عليه إلى من لهم عليه بحق ... وهذا يعد حقا تطبيقا بمعيار الجدارة والصلاحية والمعبر عنه في لغة العصر " بالرجل المناسب في المكان المناسب ".

وأن الأدلة على تأييد هذا المبدأ من قبل الخلفاء ومن خلفهم فيما بعدهم كثيرة لا يتسع المقام لذكرها وعرضها ومن ثم الاكتفاء بعرض بعض منها للدلالة على وجوب الأخذ بهذا المبدأ وتطبيقه في كافة مجالات الحياة المختلفة عبر الأزمنة والعصور نظرا لأهميته فهو وحده الكفيل بتحقيق الصالح العام وتحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس على حد سواء، لا فرق بين الرئيس والمرؤوسين ومن تطبيقات مبدأ الاختيار يقول أبو بكر الصديق رضي ا عنه: (إن القيادة ليست هبة تعطى محاباة أو مجاملة وقد نصح وليه على الشام يزيد بن معاوية قائلا: يا يزيد إن لك قرابة في الشام عسيت أن تؤثرهم بالإمارة وذلك أكثر ما أخاف عليك بعدما قال الرسول صلى ا عليه وسلم: من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة ا).

----

(1) ـ مسند أحمد، كتاب الأنصار، حديث رقم:21084. (2) ـ سورة القصص، الآية: 26 .

(3) ـ مصنف بن أبي شيبة، ج 7، ص 106، ط 1، مكتبة الراشد.

وعمل عمر رضي ا عنه في سياسته وتسيير إدارة أجهزة الدولة على تجسيد هذا المعيار في الاختيار حيث يقول: (إن من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان ا ورسوله والمؤمنين)، وهو في هذا الإطار يحدد مفهوم معيار القوة والأمانة، أي يحدد مفهوم القوي الأمين كمعيار للصلاحية والجدارة بقوله: (إنه لا يصلح لهذا الأمر إلا حصيف العقل، أريب العقد لا يطلع منه على عورة ولا يخاف منه على حرة ولا تأخذه في ا لومة لائم).

وقد رفض عمر في هذا الصدد تولية ابنه عبد ا واليا على الكوفة حينما أشير عليه حين شكى من أهل الكوفة فقال: " لقد أعياني أهل الكوفة، إن استعملت عليهم لينا استضعفوه، وإن جعلت عليهم القوي شكوه، وإني لأود أن أجد قويا أمينا استعمله عليهم "، فقال له أحد الجلوس: إني أستطيع أن أدلك على القوي الأمين، فقال عمر: " من هو ؟ "، فقال الرجل: إنه عبد ا بن عمر، فغضب عمر من ذلك وقال له: " قاتلك ا ، وا ما أردت ا بهذا أبدا ". وقد رفض ذلك أيضا حين أشار عليه الناس وهو يحتضر، باستخلاف ابنه عبد ا ، حرصا منه على إبعاد الاختيار على أساس القرابة مع العلم أن عبد ا بن عمر رضي ا عنهما كان رجل علم ومعرفة وقوة وأمانة ومع ذلك لم يحض بمحاباة أبيه له في تقليد المناصب والوظائف والأمثلة على ذلك كثيرة وتاريخ الفكر الإسلامي حافل بذلك في مواضيع عديدة، كيف لا وقد جاء هذا بأمر من ا ورسوله كما تقدم ذكره في القرآن والسنة.

الفرع الثاني: <u>عدم اختيار طالب القيادة أو الولاية:</u>

ينفرد النظام الإداري الإسلامي عن غيره في تقلد الوظائف العامة بمبدأ عدم تولية من يطلب القيادة أو الولاية أي تولي المناصب ذات السلطة والنفوذ وهذا المبدأ يعبر عن فطنة وكياسة إدارية بالغة الأهمية في إسناد المناصب القيادية وبذلك يكون هذا المبدأ قد أخذ بعين الاعتبار مصلحة الأمة والجماعة

وإحاطتها بسياج لحمايتها عن منتهزي الفرص وأطماع الأشخاص ذوو المصالح الشخصية على حساب الوظيفة ... ومن هذا المنطلق يستوجب عرض مضمون هذا المبدأ وتبيان حكمته وتحديد نطاقه ومداه.

أ - مضمون عدم اختيار طالب القيادة:

حث الرسول صلى ا عليه وسلم على عدم إسناد المناصب القيادية لمن يريدها ويطلبها وقد وردت في هذا الشأن أحاديث كثيرة وقصص تروي عن الرسول صلى ا عليه وسلم أنه رفض في أكثر من مرة تولية أصحابه في مناصب بناءا على طلبهم، حيث قال لأبي موسى الأشعري ((أو لا لن نستعمل على عملنا من أراده)) (1).

----

(1) - صحيح البخاري، ، كتاب الإجارة، حديث رقم:2101.

ويروى عنه صلى ا عليه وسلم أن أبا ذر الغفاري ((قال قلت يا رسول ا ألا تستعملني، قال فضرب بيده على منكبي ثم قال يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)) (1)، ويتجلى من هذه الأحاديث في الإسناد من الولاية أو القيادة أمران أولهما حظر أو منع طالب الولاية سواء أكان الطلب مباشرا صريحا كالذي يطلب بنفسه إسناد عمل قيادي إليه أو كان غير مباشر كالذي يتوسط أحدا بينه وبين ولي الأمر لإسناد العمل القيادي إليه.

وثانيهما فإنه خاص بولي الأمر يجبره بأن لا يسند بمجرد طلبه أو محاباة وإنما عليه أن يطبق معيار الصلاحية والجدارة في الاختيار أي (القوي الأمين) فيختار الشخص لكفاءته وأهليته الإدارية لا لطلبه أو قرابته أو وساطته (2).

وهكذا حرص عمر رضي ا عنه على تطبيق تلك المبادئ المستوحاة من الكتاب والسنة ومن ذلك كان عمر في قرارة نفسه عازما على أن يقلد رجل عملا (أي منصب) من الأعمال العامة، وقبل تعيينه جاء الرجل إلى عمر وطلب منه أن يسند إليه هذا العمل ولما سمعه عمر عدل أي تراجع عن قرار الاختيار وقال له: " وا فقد كنت أردتك لذلك ولكن من طلب هذا الأمر لم يعن عليه ".

ب - حكمة عدم اختيار طالب القيادة:

تتجلى الحكمة في ذلك في أمرين أحدهما ديني والآخر سياسي ويتلخص البعد الديني في عدم اختيار طالب الولاية في أن المسئولية (أي المنصب القيادي) عظيمة أمام ا والشعب وأن الولاية تكليف لا تشريف، وفي هذا المعنى روى عوف بن مالك أن الرسول صلى ا عليه وسلم قال: ((إن شئتم أنبأتكم عن الإمارة قالوا وما هي قال أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة إلا من عدل)) (3).

وقال صلى ا عليه وسلم: ((ما من أمتي أحد ولي من أمر المسلمين شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه إلا لم يجد رائحة الجنة)) (4). نظرا لخطورة المسئولية وجسامة حملها فإن النبي صلى ا عليه

وسلم حرص على أن لا يولى الإمارة لمن يطلبها فمن هنا كان القصد من عدم إعطائها لمن يطلبها شفقة ورحمة به لعدم توافر أهلية القيادة فيه. الأمر الذي يؤدي إلى عدم استطاعته القيام بها على الوجه المطلوب وتحمل تابعتها فتكون مسئوليته أمام ا جسيمة.

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404. (2) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، نفس المرجع السابق، ص 113.

(3) ـ أبو القاسم ابن احمد الطبراني، معجم الوسيط، دار الحرمين، القاهرة، ج 7، ص 22، سنة 1985.

(4) ـ أبو القاسم ابن احمد الطبراني، معجم الوسيط، المكتب الإسلامي، بيروت، ج 2، ص 137، سنة 1985.

ومن الأمثلة التي تدل على جسامة المسئولية رفض النبي صلى ا عليه وسلم عدم تولية أبي ذر الغفاري رغم تقواه وورعه ولكن خوفا عليه رأفة ورحمة به لضعفه لأجل هذا زهد الصحابة رضوان ا عليهم في طلبها وعزفوا عن سؤالها وفي ذلك يقول أبي بكر الصديق رضي ا عنه عندما ولي الخلافة: (وا ما كنت حريصا على الإمارة يوما ولا ليلة قط، ولا كنت راغبا فيها، ولا سألتها ا في سر ولا علانية ولكني أشفقت من الفتنة وما لي في الإمارة من راحة فقد قلدت أمرا عظيما ما لي به من طاقة ولا يد إلا بتقوية ا).

لقد كان عمر بن الخطاب رضي ا عنه ممن كانوا يخافوا من المسئولية فالقيادة التي تحملها بعد الخليفة الصديق حيث كان يلوم نفسه ويتحسر لما يترتب على هذه المسئولية من عبئ ثقيل وكيف لا وهو يعلم ان النبي صلى ا عليه وسلم لم يرضها لأبي ذر الغفاري التقي الورع شفقة ورحمة وأن ا ساءل من استرعاهم هذه الأمانة فمجرد التقصير في أداءها يعرض المسؤول إلى أشد العذاب والعقاب من ا تعالى.

فيقول عمر: (يا بن الخطاب كنت وضيعا فرفعك ا وكنت ضالا فهداك ا وكنت ذليلا فأعزك ا ثم حملك ا على رقاب الناس فما تقول لربك إذا أتيته).

والخلاصة من ذلك أنه لو كان تقليد الوظائف وتولي المسئوليات من الأمور الهينة التشريفية ما حث النبي صلى ا عليه وسلم من سؤالها وطلبها وما كان الخلفاء وهم أقدر الناس وأرشدهم وأتقاهم يتخوفون منها ويرفضون الإقدام عليها.

أما البعد السياسي فيتمثل في الرغبة في عدم إسناد الولاية لطالبها خشية أن يكون قد طلبها وسعى إليها رغبة في السلطة طمعا لما فيها من استغلال النفوذ وما يحققه من منافع ومصالح شخصية فتضيع بذلك مصالح البلاد والعباد وتهضم حقوق الأفراد ويتفشى الظلم والاستبداد وتتعطل المصالح ويثور النزاع بين الناس ونادرا ما يكون طالب الوظيفة أو التقليد في المناصب السياسية والإدارية يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، ولاشك أن الإقبال على تحقيق المصالح الشخصية يحيف بالقائد الإداري ومتولي الوظيفة

العامة عن جادة الصواب ويؤدي به إلى الانحراف بالسلطة والتعسف وأكل حقوق الناس بغير وجه حق، لذا تجد أن الرسول صلى ا عليه وسلم يبعد بين هؤلاء وبين تقلد المناصب القيادية فقال صلى ا عليه وسلم: ((إنا لا أو لن نستعين على عملنا من أراده ...)) (1).

----

(1) ـ صحيح ابن حبان، المرجع السابق.

ثالثا: خصائص القائد الإداري في الفكر الإسلامي:

لقد اعتنى الفكر الإداري الإسلامي بالقيادة الإدارية إلى حد كبير يتجلى بوضوح في خصائص القائد الإداري بصورة فاقت تصور الفكر الإداري الغربي خصوصا والفكر الإداري الوضعي عموما، وأن الفكر الإداري الإسلامي كان السابق في إبراز خصائص القائد الإداري في الإسلام حيث تناول تلك الخصائص بشكل واسع لم تعرفه نظريات الفكر الإداري الحديث، ويعود ذلك أساسا إلى المصدر الأساسي للقيادة الإدارية المتمثل في الكتاب والسنة، وهذا ما لم يوجد في نظريات الفكر الإداري الحديث التي تعتمد أساسا على فكر الإنسان فقط وتهمل الجوانب الروحية والمعنوية المكونة والمساعدة له لأنها تعتمد على بعض المسائل المحسوسة والملموسة الموجودة في أرض الواقع وتهمل في نفس الوقت بعض المعطيات الجوهرية التي تكون بمثابة المصباح المنير للفكر الإنساني، وقد أجمع العلماء الذين هم ورثة الأنبياء والذين كانوا على رأس القيادة الإدارية في الإسلام عند بداية الدعوة ونشأة الدولة الإسلامية وهم أصحاب رسول ا صلى ا عليه وسلم المعروفون بالخلفاء الراشدين ـ رضوان ا عليهم ـ وهم رواد الفكر الإداري وقادة الإدارة في الإسلام والذين لم يجاريهم أحد في تاريخ البشرية وعلى رأسهم القائد الإسلامي الأعظم النبي الأكرم رسول ا صلى ا عليه وسلم.

وبالرجوع إلى القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تجد في نصوصه كلمات قليلة في مبانيها وجامعة في معانيها فقد حدد القرآن الكريم هذه الخصائص والصفات النبيلة في آية جاءت على لسان إحدى بنتي نبي ا شعيب ـ عليه السلام ـ بشأن قصة سيدنا موسى بن عمران ـ عليهما السلام ـ حيث قالت لأبيها طالبة منه أن يوفي موسى أجره لقاء ما سقى لهما من ماء فجاء النص القرآني معبرا على ذلك في قوله تعالى: يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين ... (1). وقوله تعالى: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (2).

وانطلاقا من هاتين الآيتين الكريمتين يتجلى بوضوح أن القائد أو ولي الأمر أو الحاكم أي كل من ولي شؤون الناس وأمورهم ينبغي أن يتصف بالقوة ويتحلى بالأمانة والعلم وينبغي هنا التوضيح أن القوة

المقصودة في الآية المذكورة سابقا ليست قوة الجبر والاستبداد وقهر الناس وحملهم على ما يتنافى والشرع، وإنما المقصودة بالقوة التي ينبغي أن يتصف بها القائد الإداري في الإسلام هي القوة التي يذود بها الإنسان عن الحق ويدافع بها عن المظلوم ويرد بها عن الظالم وينفذ بها ما أوجبه الشرع وينشر بها العدل بين الناس وفي ذلك قال أبو بكر الصديق ـ رضي ا عنه ـ عند توليه الخلافة بعد وفاة الرسول صلى ا عليه وسلم كلمته المشهورة: (الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه ...) (3).

----

(1) ـ سورة القصص، الآية:26. (2) ـ سورة يوسف، الآية:55.

(3) ـ د/ فاروق سعيد مجدلاوي، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، دار النهضة العربية، ط 1، سنة 1991، ص 78.

إذن ماذا تعني القوة في منظور الفكر الإداري الإسلامي ؟ وما المقصود بالأمانة والعلم ؟ وهل ينبغي توافر هذه الصفات الثلاث في من يختار لتولي القيادة الإدارية أم لابد من توافر إحداها فقط ؟ هذا ما سيعرض فيما يأتي:

الخاصية الأولى: القوة

القوة التي ينبغي توافرها في القائد الإداري لا تقتصر على القوة المادية فقط وإنما تشمل القوة المعنوية أيضا التي تتصف في المنطق الإسلامي بالحكمة والرشاد والقائمة على اللين والرأفة والرحمة والعدل بعيدة في ذلك عن البطش والقسوة والقهر (1).

أ ـ القوة المادية:

المقصود بالقوة المادية تمتع القائد الإداري بالصحة البدنية والعقلية والحسية التي تمثل في مجملها الكفاءة الصحية والقدرة اللازمة التي تعين القائد الإداري على أداء مهامه في أكمل وجه دون عائق ولا مانع يحول دون تحقيق مهامه وواجباته القيادية، فسلامة عقله وصحة بدنه هما الركن الأساسي الذي بواسطته يمكن للقائد الإداري تحقيق الوظائف والأعمال الإدارية المنوطة به على أكمل وجه. إذن فالقيادة لا تسند إلى الضعيف لأن آثار ضعفه تنعكس سلبا على المصلحة العامة.

وذلك لأن من مقومات القيادة الإدارية القدرة على التأثير في الآخرين، ولا يكون ذلك إلا بالقوة الجسمية وهذا حسب ظروف ومتطلبات العمل التي قد تختلف وفقا لمستوى ودرجة القيادة تبعا للتدرج الهرمي للسلطة الإدارية في الدولة المسلمة.

والقوة الجسمية لا تكفي وحدها ما لم تكن قوة شخصية تقوم على هبة القائد الإداري ووقاره لأنها تكسبه الشجاعة والصرامة والعزم والحزم في الإقدام على تنفيذ الأوامر واتخاذ القرارات تحقيقا للصالح العام، وهبة القائد ووقاره تغرس في نفوس الآخرين الخضوع والانصياع والطاعة لأوامره ونواهيه وعدم التمرد والتآمر عليه.

ـ <u>القوة العقلية</u>: ومن جهة أخرى يجب أن يتصف القائد الإداري بقوة العقل ورصانته ورجاحته فيجب أن يتمتع بقدر كاف من قوة الإدراك وقوة الإحساس والشعور بالمسؤولية والواجب، وذلك باعتباره قائدا الجماعة التي تسير تحت إمارته وإشرافه وقيادته بغية تحقيق أهداف المصلحة العامة، وهذا يقتضي أن يكون القائد الإداري كيسا فطنا ذكيا حازما ذو دهاء كبير وعقل منير حكيم في تصرفاته وتدبير شؤونه، قال صلى ا عليه وسلم: ((المؤمن كيس فطن حذر)) (2).

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، المرجع السابق، ص 74.

(2) ـ مسند الشهاب، محمد بن سلامة بن جعفر عبد ا القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1986، ج 1، ص 107.

وما يبين تطبيق الحديث الشريف في مجال القيادة مما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي ا عنه: (احترسوا من الناس بسوء الظن)، وقال أيضا: (لست بالخب ـ أي المخادع ـ ولكن الخب لا يخدعني ...) (1).

وورد في الوثائق الإدارية الإسلامية ما يدعو إلى التأمل والوقوع عند أروع النصائح نصيحة علي ـ كرم ا ووجهه ورضي ا عنه ـ لأحد ولاته على مصر التي يقول فيها ناصحا إياه (أي والي مصر) (ليس شيء أضيع لأمور الولاة من التواني، واغتنام تأخير يوم إلى يوم وساعة إلى ساعة والتشاغل بما لا يلزم فاجعل لكل شيء تنظر فيه وقتا لا تقصر به عنه ثم أفرغ فيه مجهودك وامض لكل يوم عمله وأعط لكل ساعة قسطها واجعل لنفسك فيما بينك وبين ا أفضل المواقيت وإن كانت كلها إذا صحت فيها نيتك).

والقائد الإداري العاقل، الحكيم والمدرك للأمور هو الذي لا يقدم على تغيير الأمور طفرة واحدة بل لابد من مراعاة الأسباب والظروف الملائمة واتخاذ القرارات اللازمة في الأوقات المناسبة حتى تكون قراراته صائبة ولا يتسبب بذلك في إحداث فوضى ورفض من قبل عماله وموظفيه ومن صدرت إليهم تلك القرارات والأوامر. ومما ورد في التراث الإسلامي الرائع ذلك الحوار الذي دار بين عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين ـ رضي ا عنه ـ وأحد أبنائه الذي استبطأ سياسة أبيه (هي منهج أبيه) في الإصلاح والرجوع إلى النهج الإسلامي القويم بعدما أحدث فيه السابقون إليه من خلفاء بني أمية فقال له: (يا أبت ما لك لا تنفذ الأمور؟. فوا لا أبالي في الحق إذا غلت ـ أي فارت واشتدت ـ بي وبك القدور).

ويرد الخليفة عمر بن عبد العزيز على ابنه بأسلوب حكيم ودهاء عظيم وذكاء خارق من اشتد عقله وفقد صوابه وضاعت منه حكمته قائلا: (لا تعجل يا بني فإن ا تعالى قد ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة وإني أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه، وتكون فتنة).

ب ـ <u>القوة المعنوية</u>: إذا كانت القوة المادية تعني الكفاءة الصحية كما تقدم فإن القوة المعنوية تعني الخبرة أو الكفاءة الفنية أي المهارة الفنية للشخص أي أنها في الإسلام شعار مبدأ " وضع الرجل المناسب في المكان المناسب " وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه ا ـ بقوله: (أن القوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة في الحروب والمخادعة فيها، وإلى القدرة على أنواع القتال من طعن وضرب وركوب وكر وفر، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام) (2).

----

(1) ـ د/ فاروق سعيد مجدلاوي: المرجع السابق، ص 132.

(2) ـ الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منشورات دار الشعب، القاهرة، ط 1971، ص 26.

وفي قصة يوسف عليه السلام أروع مثال للخبرة والمهارة الفنية، والتفكير والتخطيط المحكم المعبر عنه في القرآن الكريم بوصف دقيق في تصوير رائع في منتهى الدقة والبلاغة حين قال يوسف عليه السلام لملك مصر الريان بن الوليد كما ورد في القرآن الكريم: اجعلني على خزائن الأرض فإني حفيظ عليم (1)، فقد أيقن أن البلاد سوف تمر بأزمة اقتصادية كبيرة يجف فيها الضرع والزرع ويسود فيها الفقر وتصعب فيها المعيشة ويكثر فيها التسول والبحث عن طلب الكلأ والأكل والمشرب والملبس وغير ذلك من متطلبات الحياة الضرورية التي يحتاج إليها الإنسان والحيوان، وكان يوسف عليه السلام قد تنبأ بذلك بعد الرؤيا التي عرضت عليه من ملك مصر كما هي مبينة في القرآن الكريم.

ويأتي بعد ذلك سبع سنوات خصب ورخاء ورغد العيش وهذا ينبغي لإدارة الدولة أن تتخذ لذلك الاحتياطات والإجراءات الضرورية اللازمة لحفظ المحاصيل الزراعية وفقا لأساليب فنية ووقائية قادرة على الاحتفاظ بها عدة سنوات حتى يمكن بذلك تغطية سنوات الجدب والجفاف التي سوف تمر بها البلاد، الأمر الذي يتطلب معرفة واسعة وخبرة عالية بشؤون الزراعة وطريقة التخزين والتوزيع والتحضير الجيد لذلك ولما كان يوسف عليه السلام على علم ودراية تامة بكل ذلك فذكر للملك ما تحتاجه هذه المهمة الصعبة من مقدرة علمية ومهارة فنية فقال: ... إني حفيظ عليم ... (2).

أي أنه خبير في ميدان الزراعة يعرف كيف يديرها ويعرف طرق حفظ المحاصيل الزراعية وصيانتها من كل تلف وفساد وهو عليم يعرف كيف يتصرف فيها في سنوات الرخاء والخصب ووقت سنوات الجدب والعجاف.

وأن الملك لم يستجب لطلب يوسف عليه السلام ولم يقبل توليته على مصر إلا بعد أن أيقن وتأكد أن يوسف فعلا على علم بأبعاد الأزمة التي قد تمر بها بلاد مصر في سنوات الجفاف المحدقة بالبلاد وخبير بكيفية الخروج من هذه الأزمة وهذا بعد أن فسر له رؤياه كما هو مبين في القرآن الكريم فقال: ...ايتوني به استخلصه لنفسي... (3) وأن المبدأ المشار إليه أعلاه المنوه عنه في القرآن الكريم المعبر عنه " بحفيظ عليم " من أهم المبادئ التي حرص المسلمين على تطبيقها وحث الإسلام عليها.

وقد حرص رسول ا صلى ا عليه وسلم على ذلك كل الحرص في تطبيق هذا المبدأ ويتجلى ذلك بوضوح حين أرسل معاذ بن جبل ـ رضي ا عنه ـ قاضيا على اليمن إلا بعد أن تأكد من خبرته بالقضاء وإدراكه منهج الحكم بين الناس بالعدل والإنصاف وعدم اتباع الهوى والعاطفة وتحكيم شرع ا قبل العقل والعمل بجدية في إنصاف الناس وإعطاء لكل ذي حق حقه بكل عزم وحزم وبذل الجهد في إيجاد الحلول الملائمة للقضايا التي سوف تعرض عليه وفقا للشرع أي الكتاب والسنة.

----

(1) و (2) ـ سورة يوسف، الآية:55. (3) ـ سورة يوسف،الآية:54.

وهذا ما يلاحظ في الحديث الذي دار بين النبي صلى ا عليه وسلم وبين معاذ بن جبل حين سأله النبي صلى ا عليه وسلم قائلا: ((كيف تقضي إن عرض لك قضاء، قال أقضي بكتاب ا قال فإن لم يكن في كتاب ا ، قال فسنة رسول ا ، صلى ا عليه وسلم قال فإن لم يكن في سنة رسول ا قال أجتهد رأيي ولا آلو، قال فضرب صدري فقال الحمد الذي وفق رسول رسول ا لما يرضي رسوله)) .(1)

وهذا ما ورد أيضا في اختيار الرسول صلى ا عليه وسلم أسامة بن زيد لقيادة جيش عظيم أعده لغزوة مؤتى والذي كان يضم كبار الصحابة مثل أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ـ رضي ا عنهما ـ وهذا له دلالة قاطعة على أن معيار الاختيار عند الرسول صلى ا عليه وسلم كان هو الخبرة والكفاءة الفنية في فنون الحرب فقد كان معروفا عن هذا القائد الصغير الشجاعة والإقدام وحسن الكر والفر.

الخاصية الثانية: الأمانة

إذا كانت القوة في الإدارة الإسلامية تعتمد على الجانب المادي المتمثل في الكفاية الصحية والفنية، فإن الأمانة في هذا المقام تعتمد على الجانب المعنوي أكثر من المادي الحسي، فالأمانة مغروسة جذورها في قلب الإنسان ونواياه ووجدانه وهي فطرة الإنسان السليمة التي فطر ا الناس عليها، إذن فالأمانة مرتبطة بقلب الإنسان المؤمن الصادق فتأثر على سلوكه تأثيرا إيجابيا وأخلاقيا فهي بمثابة المكبح لجماح النفس حتى لا تنقاد وراء الأهواء، فهي المراقب الدائم الملازم للقائد حتى لا ينحرف ولا يستبد ولا يغتر بسلطته وأن الأمانة تعني الأمانة في الدين، الأمانة في المال، والأمانة في الحكم وهي حرص الحاكم أو السلطان على تطبيق أحكام الشريعة والذود عنها وتبليغ الرسالة كما جاءت عن رسول ا صلى ا عليه وسلم (2).

----

(1) ـ مسند أحمد، كتاب الأنصار، حديث رقم:21084.

(2) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، نفس المرجع السابق، ص 83.

ونظرا لأهميتها في تقويم السلوك الإنساني وعظيم شأنها ورد النص عليها في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وذلك لكثرة المظالم بين الناس وبينهم وبين حكامهم وقادتهم مرد ذلك إلى ترك الأمانة وأن تضييع الأمانة يعتبر من أخطر الأمور التي يعصي فيها الإنسان ربه بصفته مستخلف في الأرض، قال تعالى: إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا (1) فترك الأمانة وعدم أدائها يعتبر من باب الجور والخيانة العظمى، ولابد من الإشارة هنا إلى أن هناك ارتباط وطيد بين القوة والأمانة ولا يقوم أحدهما دون الآخر بدليل قوله تعالى: إن خير من استأجرت القوي الأمين (2)، فكل منهما يكمل الآخر وهذا يؤدي حتما إلى سياسة إدارية رشيدة يصدق القول فيها بأن القوة بلا أمانة فجور وطغيان، والأمانة بلا قوة ضعف وخذلان، وكلاهما مبغضان في الإسلام، وإذا أمعنت النظر في الحكم وإقامة العدل بين الناس في الإسلام تجدهما مرتبطين بالأمانة، وذلك لأن الحكم في حد ذاته أمانة والعدل أمانة قال تعالى: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (3)، فالقوي غير الأمين يكون جائرا مستبدا طاغ ينحرف بالسلطة عن الوجه الشرعي، وهكذا القول بالنسبة للأمين بغير قوة فإنه لا محال يكون ضعيفا لا يستطيع أن يسيطر على أعوانه وتابعيه وموظفيه وعلى رعيته ولا يقوى على مواجهة الناس أو رد المظالم مما ينعكس سلبا على قيادته الإدارية فيصبح منقادا لا قائدا لا يملك التأثير على من هم تحت سلطته وإشرافه نتيجة لضعفه وعدم قوته لذا وجب القوة بأن الأمانة والقوة صنفان مرتبطان أو وجهان لعملة واحدة: يقول النبي صلى ا عليه وسلم: **((** المؤمن القوي خير وأحب إلى ا من المؤمن الضعيف وفي كل خير ... **))** (4) وقال صلى ا عليه وسلم لأبي ذر الغفاري حينما طلب منه أن يستعمله: ((... يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)) (5).

وعن عمر بن الخطاب رضي ا عنه إذ قال لابن عباس رضي ا عنه حين أشار إليه بأن يولي عبد الرحمان بن عوف رضي ا عنه لتقواه وورعه وأمانته: (إنه نعم الرجل ولكنه ضعيف، إنه وا لا يصلح لهذا الأمر يا ابن عباس إلا القوي في غير عنف، الأمين في غير ضعف، الممسك من غير بخل والجواد من غير إسراف).

والأمانة في مفهوم الإدارة الإسلامية لها مدلول واسع يشمل كل الفضائل والصفات الأخلاقية الحميدة والسلوك الرفيع الذي ينبغي أن يسلكه القائد الإداري وفقا لتعاليم الشريعة الإسلامية الغراء المثبتة في نصوص القرآن والسنة، فالأمانة بمثابة الدرع الواقي الحافظ من كل عيب وانحراف في المنهج.

----

(1) ـ سورة الأحزاب، الآية: 72. (2) ـ سورة القصص، الآية: 26. (3) ـ سورة النساء، الآية: 58.

(4) ـ صحيح مسلم، كتاب القدر، حديث رقم:4816. (5) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404.

وخلاصة القول في ذلك أن الأمانة ليست مقصورة على القائد أو الحاكم أو الموظف فقط بل هي صفة مطلقة يجب أن يتحلى بها كل مؤمن مسلم يؤمن با ورسوله سواء أكان حاكما أو محكوما، فالأمين يقف عند حدود ا ويراقب نفسه، والقوي يتشدد في تطبيق شرع ا وتنفيذه عملا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استجابة لقول ا تعالى: والذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور (1).

الخاصية الثالثة: العلم

إلى جانب القوة والأمانة لابد أن يكون القائد الإداري على قدر كاف من العلم الذي يمكنه من إدراك الأمور ويساعده على الإحاطة بشؤون الدين والدنيا والشعور بالمسؤولية، انطلاقا من أن العلم يهذب السلوك الإنساني ويلين الطباع ويهدي إلى البصيرة والتحكم في زمام الأمور بالعقل وحسن التفكير والتسيير والتدبير، فالقوة بلا علم تؤدي إلى الغرور والانحراف بالسلوك والخروج عن المألوف وكذا الأمانة هي الأخرى لها صلة وطيدة بالعلم فبه يعرف الإنسان ما له وما عليه وبه يدرك حدود ا فيقف عندها لذا ونظرا لقيمة العلم ودروه في الحياة فقد ورد في الأثر (من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، ومن أرادهما معا فعليه بالعلم) وهذا دليل قاطع على أن العلم سراج ينير الطريق، والقائد الإداري في الإسلام مكلف بتطبيق الشرع وإدارة شؤون الناس في أمور دنياهم.

والعلم نوعان علم خاص بالحق وعلم خاص بالخلق، فعلم الحق هو ما تعلق بالدين والعقيدة والإيمان وكل العلوم الشرعية الخاصة بالعبادات، وعلم الخلق هو ما تعلق بأمور الدنيا من إدارة وعلم النفس والهندسة والعمران وعلم التسيير وغيرها من العلوم، التي بواسطتها تدار شؤون الحياة، وعلم الخلق أولى للقائد وتوافرهما معا في القائد أفضل، والدليل على ذلك قوله تعالى: وقال لهم نبيهم إن ا قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنا يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن ا اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ... (3) فطالوت كان أقل علما في الجانب المتعلق بالحق، ولكن قدراته القيادية والعسكرية بالذات أهلته لتولي القيادة بحضرة نبي كريم لم يذكر القرآن اسمه.

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

(1) ـ سورة الحج، الآية: 41. (2) ـ سورة البقرة، الآية: 247.

وقال تعالى: ولا ينبئك مثل خبير (1) وقال تعالى: أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبإ بنبأ يقين (2) وأن الهدهد في هذه الآية وهو من جنود سليمان عليه السلام أحاط بما لم يحط به سليمان وأخبره بشأن ملكة سبأ بلقيس في أمرين أحدهما يتعلق بقيادة المرأة والثاني يتعلق بالعقيدة، ومع ذلك فإن سليمان عليه السلام تقبل هذا النقد من الهدهد ولم يجزع لذلك رغم ما أوتي من علم وملك عظيم لم يؤتى مثله أحد وها هو يطلب من أعوانه بإحضار عرش ملكة سبأ، ولم يقوى على إحضاره في أسرع وقت إلا صاحب العلم الذي ذكر في قوله تعالى: قال الذي عنده علم من الكتاب أنا أتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك ... (3)، وقد استعان الرسول صلى ا عليه وسلم حين دخوله إلى مكة المكرمة قبل صلح الحديبية، فالتمس من رفقائه: ((هل من أحد يدلنا على الطريق))، فهو المعصوم ومع ذلك أبدى لنا حاجته إلى مساعد، وخبير في المسألة التقنية المتعلقة بمعرفة الطرق. وقال تعالى أيضا: الرحمان فاسأل به خبيرا (4).

رابعا: وحدة القيادة الإدارية في الفكر الإسلامي:

لقد عرفت الشريعة الإسلامية هذا المبدأ منذ نزول الوحي وبداية تأسيس الدولة بقيادة الرسول الأعظم محمد صلى ا عليه وسلم وتجسد هذا المبدأ قولا وعملا في الحياة السياسية والإدارية وفي النصوص الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة، وورد الدليل على ذلك في أكثر من آية مما يؤكد على أن الشريعة الإسلامية بمعرفتها لهذا المبدأ قد طبقته في الحياة العملية قبل أن تعرفه الأنظمة الوضعية التي عرفته في عصور متأخرة، والفضل في ذلك يعود إلى الشريعة الإسلامية التي سطعت أفكارها على الغرب الذي كان يتخبط في الظلام إلى وقت غير بعيد حيث احتك الغرب بالحضارة الإسلامية فاستنار بأفكارها المشرقة في مختلف جوانب الحياة لا سيما في الميدان الإداري والسياسي، والحياة الاجتماعية عموما (5).

وقد نص القرآن الكريم في أكثر من آية على مبدأ وحدة القيادة مبينا أهميته وأثره في الاستقرار واستمرار الحياة السياسية والإدارية والاقتصادية وتنظيم المجتمع وتحديد علاقاته المبنية على التعاون والنصح وإنكار الفساد وتدعيم الراعي والعمل على طاعته ونصرته، ومن جانبه السهر على تحقيق مصالح أفراد الأمة وحماية حقوقهم ورد الظلم ونصرة المظلوم ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان هناك تنظيم محكم مترابط ومتماسك خالي من الازدواجية في الأمر والتدبير والتنفيذ ويستدل على وحدة القيادة في

الإسلام من معنى الآية الكريمة في قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا ا لفسدتا فسبحان ا رب العرش عما يصفون (6).

----

(1) ـ سورة فاطر، الآية:14. (2) ـ سورة النمل، الآية: 22. (3) ـ سورة النمل، الآية: 40. (4) ـ سورة الفرقان، الآية: 59.

(5) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، المرجع السابق، ص 216. (6) ـ سورة الأنبياء، الآية:22 .

وإن كانت الآية الكريمة تدل في صريح عبارتها على وحدانية ا سبحانه وتعالى وتفرده في الملك وقيادة الكون وتدبيره وتسييره وفقا لمشيئته تعالى، فإن تعاقب الليل والنهار وتسيير نظام الكون بصورة منتظمة محكمة لدليل قاطع على وحدانيته تعالى وتفرده في قيادته، ولو كان غير ذلك لأختل نظام الكون واضطرب تسييره.

ويستخلص من المعنى العام للآية الكريمة أن نظام الوحدة والتفرد في التسيير من الأمور الأساسية والمسائل الجوهرية في حياة المجتمع الإنساني حفاظا على وحدته وتماسكه وترابطه لأن التعدد في القيادة يؤدي إلى الاضطراب نتيجة لتضارب الأوامر وصعوبة تنفيذها وبالتالي تضعف قوة الدولة ويضمحل كيانها.

والتنظيم الإداري والسياسي في المجتمع يقتضي حتمية وحدة القيادة حفاظا على سيره بانتظام واضطراد وتحقيقا لمصالحه المرجوة والأهداف النبيلة التي من أجلها كرم الإنسان فهو أكرم المخلوقات، قال تعالى: ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ... ، (1) ومن ثم ينبغي أن يكون كل تنظيم بشري يسير تحت قيادة واحدة تحكمه وتديره وتسيره وترعى مصالحه وذلك لأن التعدد في القيادة يؤدي إلى التعارض مع ما يقتضيه التنظيم من الحفاظ على مصالح المجتمع وتحقيق غايته. كما أن الإمامة عند إقامة الصلاة يجب أن يقوم بها شخص واحد هو الإمام بحيث لو تعدد الأئمة في الصلاة الواحدة لبطلت نتيجة للفوضى التي تعم المصلين، ذلك أن الصلاة في هذا المقام تمثل العمود الفقري لحياة الانسان في أمور دينه ودنياه والإمام يمثل القدوة باعتباره في ميزان الشريعة هو الحاكم أو الرئيس أو القائد الذي يقتدى به وأن وحدة القيادة وأهميتها تتأكد بوضوح في نص الحديث الشريف وفيه تحدث النبي صلى ا عليه وسلم على التفرد في التسيير الذي يدل على وحدة القيادة في التنظيم مهما قل العدد في ذلك أو كثر ويتأكد ذلك في قوله صلى ا عليه وسلم: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليأمروا أحدهم)) (2) ويستخلص من معنى الحديث أن الفائدة الكبرى التي يهدف إليها تتمثل في:

<u>أولا</u>: لا بد من التنظيم والحث عليه.

<u>ثانيا</u>: تقديم من يترأس الجماعة ويهتم بشؤونها ومصالحها.

<u>ثالثا</u>: الاهتمام بأمر الجماعة وإن كان عددها لا يتجاوز ثلاثة أفراد.

ومعنى ذلك أنه يجب ألا يخلو تنظيم من قيادة تسيره وترشده، وتشرف على أموره وبالرجوع إلى نص الحديث يمكن القول بأن الجماعة التي لا يعين من بينها قائدا عليها يحكم زمام أمرها محكوم عليها

بالزوال نتيجة لما قد يسودها من فوضى واضطراب لشتات أمرها وتفرقها وتمزق وحدتها، إذن وجوب اختيار أمير على الجماعة يدرأ عنها الخلاف ويجنبها التصادم ويضطلع بمسئوليتها أمر ضروري (3).

----

(1) ـ سورة الإسراء، الآية:70 . (2) ـ سنن أبي داود، كتاب الجهاد، حديث رقم:2241.

(3) ـ د/ محمد باهي أبو يونس، المرجع السابق، ص 218.

وقد طبق الرسول صلى ا عليه وسلم وحدة القيادة في ميادين تنظيمات الدولة المختلفة المدنية والعسكرية والإدارية المركزية والمحلية وقد كان صلى ا عليه وسلم هو القائد الأعلى الإداري والديني للدولة الإسلامية التي كانت عاصمتها المدينة المنورة وهذا تطبيقا لمبدأ وحدة القيادة في الدولة لأجل توحيد سلطة الأمر والنهي. وتطبيقا لمبدأ وحدة الرئاسة كان صلى ا عليه وسلم يعين على كل جهاز إداري أو مصلحة من مصالح الدولة تضم أكثر من عامل رئيس يختاره من بينهم يتولى الإشراف عليهم ويصدر إليهم أوامره التنفيذية ويكون مسؤولا عنهم ومسؤولا عما يصدر عنهم من أعمال وتصرفات.

ولما اتسعت الدولة الإسلامية وزاد نشاطها قسمها الرسول صلى ا عليه وسلم إلى وحدات إدارية عين على كل منها أمير تنعقد له القيادة وسلطة الأمر، كتعيينه أبو عبد الرحمان ابن أسيد واليا على مكة، وعثمان بن العاص واليا على ثقيف، وعمر بن الخطاب واليا على عمان، وعاصم بن عدي على قباء وعالية. وتطبيقا لوحدة القيادة على مستوى المصالح الإدارية العامة عين النبي صلى ا عليه وسلم على كل مصلحة إدارية من المصالح رئيسا يعمل تحت إدارته عدد من العمال ومن ذلك مصلحة الشؤون المالية وهي: الزكاة، الجزية وغنائم الحرب، وكان يتولى كل قسم منها يسمى رئيسا كاتبا، وعين أبى بكر على إمارة الحج وعثمان بن طلحة على خدمة الكعبة الشريفة وكان ذلك كله تجسيدا لوحدة القيادة.

كما أن هذا المبدأ لم يقتصر على الجهاز الإداري فحسب بل طبق على الصعيد العسكري حيث كان النبي صلى ا عليه وسلم ينظم الجيش على خمس فرق ومنها سمي " خميس " وتمثل الفرق الخمس: القلب، الميمنة، الميسرة، المقدمة، المؤخرة، وكان يعين على كل فرقة أميرا خاصا بها وللجيش جميعا قائدا يتولى قيادته في التدرج على النحو الآتي القائد الخليفة، خليفة الخليفة ثم العريف الذي كان يقود فصائل الجيش عملا بمبدأ تدرج القيادة في السلم الهرمي.

واستمر تطبيق هذا المبدأ في الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ثم ما جاء بعد ذلك من نظم إسلامية، حيث ظهرت نظم إدارية جديدة نتيجة للفتوحات الإسلامية المتلاحقة والتي ساهمت في اتساع رقعة الدولة ومع ذلك ظلت القيادة الإدارية للدولة واحدة مركزها المدينة المنورة عاصمة الدولة المسلمة.

وخلاصة القول أن وحدة القيادة لا تعني الانفراد بالرأي وعدم التشاور لأن ذلك مظهر من مظاهر الاستبداد والتسلط في حين أن القيادة الرشيدة هي التي تستمد قوة وحدتها من أهل مشورتها مصداقا لقوله تعالى: وشاورهم في الأمر (1)، وقوله تعالى: وأمرهم شورى بينهم (2).

----

(1) ـ سورة آل عمران، آية:159. (2) ـ سورة الشورى، آية:38.

خامسا: ضوابط القيادة الإدارية في الفكر الإسلامي

إن تولي الوظائف والمناصب القيادية سواء أكانت إدارية أم سياسية لابد له من ضوابط معينة محددة وفقا للشرع تسمح لكل من توفرت فيه شروط الترشيح لتولي الوظائف القيادية، فلا يتولاها من لا تتوفر فيه تلك الشروط والمقاييس حفاظا على مبدأ العدالة والمساواة ومبدأ القدرة والكفاءة وحفظ الأمانة.

نظرا لعظمة المنصب أو الوظيفة وخطورة مسئوليتها لأن آثارها السلبية والإيجابية لا تعود على الشخص المعين في هذا المنصب أو الوظيفة (السياسية أو الإدارية) بل تنصرف إلى الأمة المحكومة التي تمارس عليها الوظائف والسلطة لتحقيق المصلحة العامة.

ولما كان الأمر يتعلق بتحقيق مصلحة الجماعة لا مصلحة فردية شخصية فلابد من توفر شروط معينة تمكن من يتولى تلك الوظائف أو المناصب القيادية الإدارية من أداء مهامه وواجباته نحو من هم تحت مسئوليته وإشرافه، ومن يصدر إليهم الأوامر والنواهي والمطالب المراد تطبيقها على الواقع بكل انضباط لا وفق الأهواء والرغبات.

ما لم تكن هناك قوة إلزامية، تجبر من هم دونه في المرتبة على تنفيذ وتطبيق الأوامر والقرارات الصادرة منه إليهم، إلى جانب توفر القدر الكافي من العلم والمعرفة والثقافة الواسعة التي تمكن صاحبها من القدرة على اتخاذ القرارات وإصدار الأوامر والنواهي على علم ودراية بما ينفع الناس ويحقق طموحهم ويلبي حاجاتهم اليومية على قدم المساواة دون تمييز، فيعامل الناس معاملة واحدة حسب اختلاف وتفاوت أعمارهم ومستوياتهم وقدراتهم وجنسهم.

ومن هنا يمكن القول أنه لابد من توفر شروط ثلاثة في القائد الإداري كضوابط أساسية:

1 ـ القوة:

أن يكون القائد أو الأمير أو الرئيس ذا شخصية قوية يتمتع بهيبة ووقار، والقوة هنا تشتمل على قوة البدن وقوة الحزم والعزم والصرامة، وفيها قال تعالى: زاده بسطة في العلم والجسم (1)، فالعلم هنا يفيد القوة على التفكير والتدبير واتخاذ القرار الصائب الهادف وقوة الجسم تعني القدرة على متابعة تطبيق القرارات والأوامر والنواهي وتنفيذها والصرامة في المحاسبة، ومراقبة ومتابعة المتقاعسين والمتخاذلين أي المتمردين.

وهذا لا يتأتى إلا بالصرامة والعزيمة النابعة من شخصية قوية، وهنا يلاحظ ربط القوي بالأمين عادة ما يكون نتيجة الورع والخوف من ا عز وجل وكثرة التعبد والطاعة ومراقبة النفس رهبة ورغبة لنيل الفوز في الآخرة بالدرجة الأولى والزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها.

----

(1) ـ سورة البقرة، آية:247.

أما القوة فهي الصرامة والحزم والعزم فإذا كان الشخص أمينا ذو شخصية ضعيفة فلا يستطيع أن يتولى إدارة شؤون حياة الناس، ورعاية مصالحهم وحماية حقوقهم ما لم تكن له قوة وصرامة تعينه على أداء الأمانة بأكمل وجه.

لذا من باب رعاية المصالح العامة والحفاظ على حقوق الناس واستمرارية تسيير شؤونهم قدمت القوة على الأمانة أي القوي على الأمين وفي ذلك يرى الحنابلة: (إن المقتدر الفاجر يقدم على التقي الورع ...)، فالمقتدر يعود نفعه على الجماعة والأمة ويحاسب أمام ا على ذنوبه وفجوره وهي تعود عليه شخصيا فلا تنصرف إلى الأمة والجماعة قال تعالى: ألا تزر وازرة وزر أخرى (1)، أما مقدرته وتمكينه لجلب المنافع ودفع المضار تفيد الجميع، أما الشخص الورع التقي الضعيف الشخصية العاجز عن تقديم الخدمات وإدارة شؤون الناس، فآثار عجزه وضعف شخصيته تنعكس سلبا على مصلحة الأمة، أما ورعه وتقواه فيستفيد منها وحده.

2 ـ الأمانة:

إلى جانب شرط القوة لابد أن يكون الشخص المعين في الوظيفة أو المنصب القيادي الإداري أمينا على ما أستأمن عليه من حقوق أفراد الأمة فلا يدخر جهدا في سبيل تلبية حاجياتهم ولا يخونهم فيما أستأمن عليه لأن عدم أداء الواجب وعدم الالتزام بتحقيق المنافع وجلب المصالح ودفع المضار ما دام الشخص قادرا على ذلك وبإمكانه توفير ما يحتاج إليه الذين هم تحت رعايته وقيادته فالتقصير في القيام بالواجب في هذه الحالة يعتبر خيانة في الثقة الموضوعة فيه، وغدرا بالأمانة الملقاة على عاتقه.

ويجدر القول هنا أن الحفاظ على حقوق الناس ومصالحهم والائتمان على حياتهم، وجلب المصلحة لهم ودفع المضرة عنهم وفقا للأمور التي حددتها الشريعة، لا يتأتى إلا بوازع ديني أخلاقي لأن الأمين صفة من الصفات الحميدة والأخلاق النبيلة لا تكون إلا لمن كان يدرك ويشعر بمدى مسئوليته على تضييع مصالح الأمة، فيشعر بذنب وتأنيب الضمير ومحاسبة ا قبل محاسبة المجتمع.

إذن تعتبر رقابة ذاتية تجعل الإنسان أي القائد حريصا يقظا دائما على تحقيق مصالح الأمة والجماعة لشعوره بعظمة المسؤولية وعظمة الذنب وشدة العقاب إن تخلى عن مهامه، وترك أداء واجبه الذي تتطلبه إدارة وظيفته أو منصبه المعين فيه، والفلاح والنجاح والثواب عند قيامه بما استأمن عليه ونيل الأجر الكامل المادي والمعنوي، لأن الأمانة كما ذكر لا تكون إلا بوازع ديني يبعث بالنفوس سلوكا حسنا، يقوي فيها التربية على الأخلاق الحميدة التي تجعل الإنسان القائد يشعر دائما بأنه يحمل أمانة إذ ائتمنه الناس على مصالحهم وشؤون حياتهم فيستوجب عليه أن يكون في المستوى المطلوب لتحقيق الهدف المرغوب.

----

(1) ـ سورة النجم، آية: 38 .

وقد حثت كل الشرائع والأديان على التحلي بالأخلاق الحميدة وأداء الأمانة، ويتجلى ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى: وإنك لعلى خلق عظيم (1)، وقال النبي صلى ا عليه وسلم: ((إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)) (2)، وقال تعالى: لو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولك (3).

ويستخلص من ذلك أن الأخلاق كانت موجودة عند الأمم والشعوب السابقة وجاء الإسلام لترسيخها والتأكيد عليها وجعلها شروطا أساسية في تولي المناصب القيادية الإدارية.

وقال تعالى: ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤديه إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ... (4).

والحث على الأمانة وتوفرها كشرط في تولي المناصب القيادية سواء الإدارية أو السياسية يستخلص من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فقال تعالى: ... اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ... (5).

وقال سبحانه وتعالى أيضا: إن خير من استأجرت القوي الأمين (6).

وقال جل وعلا: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن ا نعما يعظكم به ... (7)، فللأمانة في الحكم والقيادة الإدارية خاصة والناس عامة شأن عظيم.

3 ـ <u>العلم</u>:

والعلم ضابط شرعي لا يقل أهمية عن سابقيه، فبالعلم والمعرفة ترتقي الأمة وتتقدم في مختلف مجالات الحياة، وبدونه تنهار هذه الأمة وتضمحل، والعلم يرفع بيوتا لا عماد لها وبدونه لا تقوم للدولة قائمة، قال تعالى: شهد ا أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ، (8)، وكذا بالنسبة إلى قضية سليمان عليه السلام والهدهد مع ملكة سبأ بلقيس: ... قال الذي عنده علم من الكتاب ... (9).

----

(1) ـ سورة القلم، آية: 04. (2) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:8595. (3) ـ سورة آل عمران،الآية: 159.
(4) ـ سورة آل عمران، الآية: 75. (5) ـ سورة يوسف، الآية: 55. (6) ـ سورة القصص، الآية:26. (7) ـ سورة النساء، الآية: 58.
(8) ـ سورة آل عمران، الآية:18. (9) ـ سورة النمل، الآية:39.

فالعلم يمكن القائد من التعرف على مشاكل الناس ومتطلبات حاجاتهم وإيجاد الحلول والعلاج الناجع لحل كل معضلة أو مشكلة أو اتخاذ قرارات وإصدار أوامر ونواهي في منتهى التقدير والحكمة والتروي، فتكون سليمة خالية من العيوب لا يتبع اتخاذها أو تنفيذها ندم ولا تحصر ولا تأسف، ما دامت مبنية على علم ودراية لا ارتجال ولا عشوائية فيها، تنعكس سلبا على أرضية الواقع، وسيشعر صاحبها بخيبة الأمل والندم، ولا ينفع ذلك خاصة إذا طبقت الأوامر والقرارات ونفذت ورتبت آثار ومراكز في غير محلها لغير مستحقيها، فالرجوع والعدول عن ذلك قد يؤدي إلى نشوب نزاع أو فوضى وحمل حقد وضغينة ومعارضة شديدة قد تؤدي إلى عدم الاستقرار، مما يؤدي إلى الإساءة لسمعة مصدر القرار أو الأمر والنهي، ومما يدعم هذا الضابط يقال أن العلم والمعرفة ضرورة ملحة تأتي في مقدمة الحاجات ومتطلبات المجتمع بعد الغذاء وباقي الأمور الحيوية، لهذا حث الإسلام على العلم والتعلم بصورة دائمة مستمرة لا يحدها زمان ولا مكان، فقال تعالى مخاطبا نبيه عليه السلام في أول سورة نزلت عليه: اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم ... (1)؛ وقال أيضا: الرحمن علم القرآن (2)؛ وقال: ... فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان (4)، وقيل أن السلطان هو العلم. وهناك آيات وأحاديث نبوية كثيرة تحث على طلب العلم.

وخلاصة ذلك أن القائد المتعلم العالم يدرك كيف يبرمج ويخطط ويأمر وينهى ويصدر قراراته وينفذها بحكمة دون اللجوء إلى وسائل استبدادية أو وسائل غير شرعية قد تؤدي إلى عرقلة السير الحسن للإدارة العامة وتضييق نطاق التحكم في السلطة الإدارية مما يضعف معه النظام الإداري وقوة عطاء المرء الذي تضيع معه مصالح أفراد الأمة التي تتصل بالنشاط الإداري، لأن مصالح الناس وأفراد المجتمع والأمة لا تقوم منعزلة عن الإدارة العامة.

----

(1) ـ سورة العلق، آية: 4. (2) ـ سورة الرحمان، آية: 1. (3) ـ سورة الرحمان، آية: 33.

الفصل الثاني:
مفهوم السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

يتناول هذا الفصل السلطة من حيث أهميتها ومكانتها وشرعيتها مع إفراد مبحث خاص بالخليفة وسلطاته باعتباره الرئيس الأعلى للجهاز الإداري التنفيذي في الدولة فكان تقسيم هذا الفصل إلى المباحث الثلاث الآتية.

ـ المبحث الأول: ماهية السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

ـ المبحث الثاني: مبدأ شرعية السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

ـ المبحث الثالث: سلطات الخليفة في الفكر الإداري الإسلامي

المبحث الأول:

ماهية السلطة في الفكر الإداري الإسلامي

يتناول هذا المبحث معنى السلطة في اللغة والاصطلاح وفي القرآن والسنة مع إبراز أهم خصائصها وتحديد أنواع السلطات في أربع مطالب على النحو الآتي.

المطلب الأول: تعريف السلطة في الفكر الإسلامي

قبل الحديث عن السلطة قد يتبادر إلى الذهن سؤال يراد منه تحديد ماهية السلطة، هل السلطة غاية أم وسيلة ؟ فإذا كانت السلطة غاية فما هي الوسيلة التي تدعمها لتحقيق تلك الغاية ؟ وإذا كانت السلطة وسيلة فما هي الغاية التي تريد تحقيقها ؟

وقبل الجواب عن السؤال المطروح يمكن القول أن السلطة هي القوة الحقيقية والفعلية لتنفيذ إرادة القيادة الإدارية أو السياسية المجسدة في شكل قرارات وأوامر ونواهي تنصب كلها نحو اتجاه واحد يسمى النشاط الإداري أو الأعمال الإدارية، سواء أكانت مادية أم قانونية وسواء تعلقت بمصالح فردية أم جماعية، ومهما كانت المصلحة فردية أو جماعية فالنتيجة واحدة وهي تحقيق المصلحة العامة لأفراد المجتمع والأمة لأن الأفراد هم جزء لا يتجزأ من المجتمع ومصلحتهم أساسا نابعة من مصلحة الأمة والجماعة، ومصلحة هذه الأخيرة أيضا تعد مجموعة من مصالح المجتمع، والسلطة أو القوة (غير التسلطية، الاستبدادية) هي التي تنشئ الحقوق لأصحابها وتحميها أيضا في الإطار الشرعي، كما تكشف الحقوق التي كانت لذويها، وتعمل على إعادة الحقوق المسلوبة منهم بوجه غير مشروع، وتقوم أيضا بحمايتها.

إذن ومما سبق يستخلص أن السلطة وسيلة لتحقيق غايات وأهداف ومطالب نبيلة فهي ليست غاية في حد ذاتها، وقد ورد في الأثر قول الخليفة عثمان بن عفان، رضي الله عنه : (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن وإن الله يزع بالقرآن ما لا يزع بالسلطان). والسلطة تمارس في نطاق الحرية إذ لا يمكن الحديث عن السلطة بدون حرية، كما أن السلطة في نفس الوقت تقيد الحرية وتنظمها وفقا للضوابط الشرعية والعرفية التي هذبها الشرع الحنيف. وذلك باعتبار أن السلطة ظاهرة اجتماعية لكونها نابعة من المجتمع ولا تمارس إلا في نطاقه، وظاهرة قانونية أي أنها تطرح على بساط الفكر، فالقانون هو الذي ينظم الروابط الاجتماعية ويحدد موضوعات النشاط والأعمال الإدارية وينظم كيفية العمل بمختلف الوسائل لتحقيق الأهداف المشروعة استجابة لحاجات ومتطلبات أفراد المجتمع على الوجه المطلوب.

ولتحقيق مصالح الأفراد والجماعة لابد من سلطة وقوة تسهر على التطبيق الميداني والفعلي سـواء بصورة جزئية أو بصورة كلية حسب الواقع الذي يراد في ظله إصدار القـرارات والأوامـر والنـواهي وإعداد الخطط والبرامج المشروعة والعمل من جهة أخرى بواسطة القوة والإلزام (السلطة) علـى ردع المخالفين للأوامر المتمردين الشاقين لعصا الطاعة والتنظيم الاجتماعي.

ففي المقام الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي المقام الثاني: التعزير والردع لمن لم يستجب حتى ينصاع ولا يكون ذلك إلا بالإجبار والقوة والإلزام وهي وسيلة السلطة في نهاية الأمر.

غير أن القول أن إطلاق العنان لقوة القهر والإلزام (السلطة) يـؤدي إلـى الظلـم والاسـتبداد واستغلال النفوذ وتوظيف المنصب في الأعمال غير المشروعة (وهو ما يعرف حاليـا بالتعـسف فـي استعمال السلطة أو الانحراف بالسلطة) فلابد أن تمارس في نطاق أعمال مشروعة.

أولا: المعنى اللغوي والعقائدي للسلطة في القرآن والسنة

1 - المعنى اللغوي للسلطة:

السلطة اسم مشتق من السلطان، والسلطان هو: الوالي، وجمعه سلاطين. والسلطان صاحب الحجة أو صاحب الشدة والحدة. والسلطة بمعنى القدرة. والسلطان من السليط: ما يضاء به وهو الـسراج الـذي يستنار به ويستضاء به أو المصباح.

وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية وعلى رأسها : لسان العرب لابن منظـور وتـاج العـروس باعتبارهما أوسع معاجم اللغة فإنك تجد أربعة معان اشتقت منها كلمة : ((سلطان)) وهي :

1 - المعنى الأول: الحجة والبرهان. وسمي الخليفة سلطانا لأنه ذو حجة ....

2 - أما المعنى الثاني فهو الشدة والحدة، والسطوة، وسلطان كل شيء حدته وشدته وسطوته.

وسمي الولي سلطانا لما يجتمع به من سطوة وحدة وشدة.

3 - والمعنى الثالث: هو القدرة، فمن جعلت له القدرة فهو في اللغة سلطان، كقولك: قد جعلت له سـلطانا على أخذ حقي من فلان أي جعلت له قدرة.

4 - أما المعنى الرابع والأخير للسلطان فهو: السليط: وهو ما يضاء به والسلطان كالمصباح أي السراج الذي يضيء الأرض.

ويمكن القول أن المفهوم الحقيقي للسلطة في اللغة هو القدرة والسطوة.

2 - المعنى العقائدي للسلطة (في القرآن والسنة)

أولا: السلطة في القرآن الكريم :

قبل الكلام عن معنى السلطة في القرآن الكريم لابد من الإشارة إلى أنه لم يرد في القرآن الكـريم كلمة (سلطة) ولكن ورد بعض مشتقات الفعل (سلط) فكان الفعل الماضي (سلط)، والفعل المضارع

(يسلط) والاسم (سلطان). وبالرجوع إلى نصوص القرآن الكريم فإنك تجد كلمة (سلط) فـي الآيـة القرآنية الكريمة: ... ولو شاء ا لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ... (1).

----

(1) سورة النساء، الآية:90.

ولم ترد في غير هذا الموطن. ووردت كلمة يسلط في الآية الكريمة: ولكن ا يـسلط رسـله على من يشاء وا على كل شيء قدير (1)، ولم ترد في غير هذا الموطن أيضا.

ومن ناحية أخرى فقد وردت كلمة سلطان في سبعة وثلاثين موطن، وبالرجوع إلى كتب التفـسير فإنك تجد للسلطان في القرآن الكريم معنيين اثنين:

<u>المعنى الأول</u> : الحجة القوية القاطعة: وهي ما أطلق عليها القرآن برهانا، وجاء ذلك في عدة مواطن منها على سبيل المثال لا الحصر في قوله تعالى: تلك أمانيهم، قل هاتم برهانكم إن كنتم صادقين (2) وقال تعالى: أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم ... (3) والذي يتدبر في معنى البرهان الوارد فـي الآيتين السابقتين يلاحظ التوافق في المعنى اللغوي من حيث الدلالة على القوة في الإثبـات فهـي حقيقـة الحجة.

ومن الآيات القرآنية الوارد فيها لفظ السلطان بمعنى البرهان ما يأتي :

قال تعالى: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل ا بها من سلطان ... (4).

وقال جل وعلا: ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين (5).

وقال تعالى في هذا المضمار أيضا على لسان سليمان بن داود في توعده للهدهد: لأعذبنه عذابا شـديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين (6).

<u>المعنى الثاني</u> : القدرة القاهرة والقوة الغالبة أي السطوة وجاء هذا المعنى الثاني موافقا للمعنـى اللغـوي أيضا من حيث الدلالة على القوة المادية وهي أبرز مظاهر السلطة، وقد درج المفسرون على تفسير كلمة سلطان بالحجة، ولكن في بعض الآيات فسرها بعضهم بالقدرة والقوة، دون أن ينكروا تفـسيرها بالحجـة فجعلوها تحتمل المعنيين، فمن المواطن التي فسروا فيها السلطان بالقوة ما يأتي: وقل ربـي أدخلنـي مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وأجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا (7).

قال الطبري: (فقال بعضهم: معنى ذلك: واجعل لي ملكا ناصرا ينصرني على من ناوئني ... وأدفع بـه عنه من أراده بسوء. وقال آخرون: بل عني بذلك حجة بينة) (8).

----
(1) ـ سورة الحشر، الآية:6. (2) ـ سورة البقرة، الآية: 111. (3) ـ سورة الأنبياء، الآية:24 . (4) ـ سورة النجم، الآية: 23.
(5) ـ سورة المؤمنين، الآية: 5 4. (6) ـ سورة النمل، الآية: 1 2. (7) ـ سورة الإسراء، الآية:80.
(8) ـ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، 1995 م، المجلد 9، جزء 15، ص 188.

ويعتبر القول الأول أولى الأقوال، وقال ابن الجوزي: (وفيه ثلاثة أقوال أحدها: أنه التسليط على الكافرين بالسيف، والثاني: البينة، والثالث: الملك العزيز، الذي يقهر به العصاة) (1).

وقال الزمخشري: (غلبة وتسلط أو حجة واضحة) (2).

وقال تعالى: يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان (3) أي بقوة تسيطرون بها على قوانين السماء والأرض. قال الزمخشري: (يعني بقوة وقهر وغلبة، وأنا لكم ذلك ؟) (4).

وقال الإمام الرازي: (لا تنفذون إلا بقوة، وليس لكم قوة) (5).

وقال ابن عاشور: (السلطان القدرة)، (6).

وقال تعالى على لسان من يؤتى يوم القيامة كتابه بشماله: هلك عني سلطانيه (7).

قال الشوكاني : (... يعني سلطانيه الذي في الدنيا، أي الملك) (8).

وقال ابن عاشور : (ومعنى هلاك السلطان هنا عدم الانتفاع به يومئذ، فهو هلاك مجازي) (9).

وقال الطبري: (ذهبت عني حجتي وضلت فلا حجة لي احتج بها ...).

وقال آخرون : (عني بالسلطان في هذا الموضع الملك) (10)، ويقصد بذلك القـوة، وقـد دلـت أقـوال المفسرين السابقة على أن لفظ السلطان ورد في القرآن بمعنى القوة، والقول الآخر من أقـوال المفـسرين معناه أن السلطان في القرآن هو الحجة والبرهان، وان الحجة والبرهان سميا كذلك لقـوة دلالتهمـا فـي الإثبات ويرجع معنى كلمة السلطان في القرآن إلى القوة والشدة، وكما سبق ذكره فـي هـذا البحـث أن السلطة لغة مشتقة من السلطان، فتكون السلطة واردة في القرآن بمعناها القدرة والسيطرة.

----
(1) ـ عبد الرحمان بن علي الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1987 م، جزء 5، ص 56.
(2) ـ محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1977 م، جـزء 1، ص 552. (3) ـ سورة الرحمان، الآية 33. (4) ـ تفسير الكشاف للزمخشري: المرجع السابق، جزء 4، ص 47.

(5) ـ محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1995 م، جزء 29، ص 114. (6) ـ محمـد الطـاهر ابـن عاشور: التحرير والتنوير، دون ناشر، جزء 27، ص 259. (7) ـ سورة الحاقة، الآية 29. (8) ـ محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجـامع بين فني الرواية والدراية في التفسير، عالم الكتب، دون ناشر، جزء 05، ص 285. (9) ـ محمد الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير، المرجـع السابق، جزء 29، ص 136. (10) ـ محمد بن جرير الطبري جامع البيان: جامع البيان في تأويل القرآن، المرجع السابق، المجلد 4، جـزء 29، ص 77 و78.

ثانيا: <u>السلطة في السنة النبوية</u> :

إلى جانب معنى السلطة في القرآن الكريم كما سبق ذكره فقد ورد لفظ السلطان في السنة النبويـة الشريفة أيضا بمعنى الإمامة والبيت والحجة، فمن ذلك قول النبي صلى ا عليه وسلم: ((من كره مـن أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج عن السلطان شبرا مات ميتة جاهلية)) (1).

والسلطان هنا بهذا المعنى الوارد في هذا الحديث ظاهرة تتجلى بوضوح في معنى الإمـام وقـد أطلق الحنيفة لقب السلطان على الوالي الذي لا والي فوقه. (2).

فيمكن القول أن السلطان في السنة النبوية ورد بمعنى السلطة العليا في الدولة. والبعض أطلقه من تحت سلطته الملوك. وهنا يجب التمييز بين مصطلح السلطة العليا ومصطلح السيادة، وذلك لأن الـسيادة هي الاختصاص بالأمر والنهي الذين لا يعارضان ولا يعترض عنهما ولا يخير فيهما أحـد وهـي بهـذا المعنى في الإسلام وحده الذي يعود إليه الأمر والنهي فلله مرجع كل شيء وله الحاكمية قال تعالى:

أليس ا بأحكم الحاكمين (3)، بينما السلطة في الإسلام للأمة.

وعن أبي مسعود الأنصاري رضي ا عنه قال: (قال رسول ا صلى ا عليه وسلم : ... ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه) (4).

قال الإمام البغوي: (سلطانه هنا معناها بيته).

وعن ابن عباس رضي ا عنهما: قال رسول ا عليه وسلم: ((مه إن صاحب الدين له سـلطان على صاحبه حتى يقضيه)) ـ وصاحب الدين هو الدائن وصاحبه هو المدين ـ (5)، وكلمـة الـسلطان معناها الحجة.

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب الفتن، حديث رقم:6530.

(2) ـ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي: شرح العناية على الهداية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، جزء 2، ص 26.

(3) ـ سورة التين، الآية 8. (4) ـ صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم:1078.

(5) ـ ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، حديث رقم:2416.

ثانيا: المعنى الاصطلاحي للسلطة في الفقه الدستوري:

إن مصطلح " السلطة " سياسية كانت أو إدارية، لم يعرف في الفقـه الإسـلامي سـواء بمعنـاه التركيبي أو البسيط، ولكن عرف مضمونه (أي المصطلح).

وتجدر الإشارة إلى أن الفقه الإسلامي أسبق إلى التشريع في مجال السلطة سياسية كانت أو إدارية من الفقه الوضعي.

وذلك لأن السلطة العامة العليا في حقيقتها هي السيطرة أي القدرة على الإلزام التي يتمتع بها صاحب الولاية العامة وهو الإمام أو القائد الإداري الأعلى أو من السلطة العليا التي تضطلع بالسلطة التنفيذية والسلطة التنفيذية في الإسلام يضطلع بها الخليفة أو الإمام أو الحاكم الأعلى في الدولة، بينما في الأنظمة الحديثة فإن السلطة التنفيذية يضطلع بها رئيس الجمهورية وقد تعهد إلى رئيس الحكومة، وهذه القدرة إنما شرعت في الإسلام للإمام في مجال التشريع والتنفيذ على حد سواء، ففي مجال التشريع والقضاء شرع للإمام ـ أي صاحب السلطة المجتهد ـ أن يختار من الآراء القائمة على خلاف فقهي في شؤون التشريع وما تبناه الإمام من رأي أو توصل إليه من نتيجة فهو ملزم للقضاة ويجب عليهم أن يتركوا اجتهادهم إن كانوا مجتهدين، فيكون اجتهاد الإمام أو صاحب السلطة العليا الأولى أولى بالأخذ والتطبيق ويترك ما سواه من اجتهاد. وقد قرر الفقهاء قاعدة تدخل في مجالها هذه الحالة وهذا نصها:

(حكم الحاكم يقطع النزاع) (1).

أما إذا لم يكن الإمام مجتهدا فيجب عليه أن يعين من أهل الاجتهاد من يثق فيهم ومن يكتفي بهـم في استنباط الأحكام الشرعية من نصوصها الأصلية (القرآن والسنة) أو مصادرها التبعية، ويقرر تنفيـذ ما أوصله إليه اجتهادهم ويمكنه أن يسند الأمر لاجتهاد القضاة إن كانوا في مرتبة الاجتهاد، كما يمكنه أن يقيدهم بمذهب فقهي يعتمدون عليه في فصل الخصومات ورأيه في ذلك كله ملزم.

أما في مجال التنفيذ : (الأوامر والأحكام، القرارات وغيرهـا مـن الإرشـادات والتوجيهـات والتعليمات) فإن الإمام يترأس من أعلى سلطته جميع موظفي السلطة التنفيذية وأعوانها بصفته قائدا أعلى في الهرم السلطوي للدولة سواء في ذلك وزير التفويض ووزراء التنفيذ والأمراء على الولايات والأقـاليم وقادة الجيوش ورؤساء ومديري الإدارات المختلفة في الدولة، وقادة الأجهزة الأمنية على اختلافهم. (2).

وقدعرف الإسلام السلطة السياسية العليا منذ أن أقام الرسول الكريم صلى ا عليه وسـلم الدولـة الإسلامية في المدينة المنورة في اليوم الأول من وصوله إليها مهاجرا.

----

(1) ـ القرافي، أحمد بن إدريس: الفروق، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1933 م، ج 2، ص 103، الفرق 77.

(2) ـ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، المطبعة السلفية، القاهرة 1929 م، ص 50.

ـ تعريف السلطة السياسية العليا :

لقد عرفها الفقه الدستوري الوضعي بتعريفين :

1 ـ التعريف المعنوي :

التعريف المعنوي وهو (القوة والقدرة على السيطرة التي يمارسها الحاكم أو مجموع الحكام على المحكومين) (1).

وتتمثل في إصدار القواعد القانونية الملزمة للأفراد وهي إمكانية فرض هـذه القواعـد للأفـراد وإجبارهم بالقوة المادية لإلزامهم بالطاعة والخضوع.

2 ـ التعريف المادي:

كما عرفت السلطة السياسية العليا في الفقه الدستوري الوضعي تعريفا ماديا ويتمثل فـي أجهـزة الدولة بمختلف هياكلها وفروعها ووسائلها المادية البحتة التي تقوم بممارسة السلطة بمعناها المعنـوي أي ما يطلقه عليه عادة لفظ (الحكومة) وأجهزتها التنفيذية.

ويستخلص مما تقدم أن تعريف السلطة بالقوة يعد من المسلمات ذلك لأن السيطرة ثمـرة القـوة، وبالقوة يكتسب صاحب الولاية (صفة السيطرة) وهي الإلزام النافذ بالقوة، ولا ينظر إلى رضا الملـزم، ومن ثم يمكن القول أن مظهر السيطرة يكمن في نفاذ مقتضيات الوالي. وعليـه، لـو عرفـت الـسلطة بالسيطرة لكان التعريف أدق.

ويأخذعليه من وجهـة النظـر الإسـلامية (التـي يمارسـها الحـاكم أو مجمـوع الحكـام) والقول هذا يصح في النظام الوضعي أي غير الإسلامي خصوصا عندما تكون السلطة التنفيذية في الدولة منحصرة في مجلس حاكم أو جمعية حاكمة أو مجلس وزراء، كما هو الشأن بالنسبة للنظام الديموقراطية أو البرلمانية التي تكون السلطة فيها لمجلس الوزراء ورئيس الدولة في هذه الحالة ليس له دور فعـال فـي ميدان السلطة التنفيذية وذلك لأنه يمارس سلطاته بواسطة وزرائه.

أما من وجهة نظر الفقه الإسلامي فالإمام هو الذي يرسم السياسة العامة في الدولة والإشراف على تنفيذها بنفسه، فهو رجل الحكم والسياسة في الدولة ومن سواه إما أن يكونوا منفـذين تحـت سـلطته أو مفوضين من قبله ومقيدين بسياسته.

----

(1) ـ عبد الهادي ماهر، السلطة السياسة في نظرية الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة ط 2 1984 م، ص 39.

ويلاحظ أن السلطة السياسية العليا في الدولة الإسلامية تختلف عنها في النظام الوضعي أي الفقه الدستوري من حيث المهام أو الوظيفة أو الصلاحيات التشريعية، فالمشرع في الفقه الوضعي هو السلطة التشريعية المتمثلة في البرلمان أو ما يسمى بمجلس النواب المنتخب من قبل الشعب، بينما المشرع في النظام الإسلامي هو ا عز وجل، ومن ثم فإن دور السلطة التشريعية في الإسلام ينحصر في فهم نصوص الشارع (أي ا وحده) واستنباط الأحكام في صورة قواعد شرعية قانونية من تلك النصوص وإلزام جميع أفراد المجتمع على مختلف فيئاتهم وأعمارهم ومراكزهم ومراتبهم بالتقيد بها، وأيضا الاجتهاد فيما لا نص فيه من القرآن والسنة وهذا يدخل ضمن مهام من توفرت فيه شروط الاجتهاد من أهل العلم والفقه ولذلك يمكن تعريف السلطة السياسية بتعريف غير هذا التعريف.

<u>ثالثا</u>: <u>تعريف السلطة في الفكر الإسلامي</u>

ـ <u>تعريف السلطة السياسية في الفقه الإسلامي</u> :

<u>أولا</u> : <u>التعريف المعنوي</u> :

السلطة السياسية العليا هي السيطرة العليا العامة في الدولة. وهذه السيطرة يمارسها الخليفة أو من يفوضه الخليفة.

<u>ثانيا</u> : <u>التعريف المادي</u> :

المؤسسة المختصة في ممارسة السيطرة العليا العامة في الدولة وفي النظام الإسلامي توجد مؤسسة واحدة تمارس السلطة العليا في الدولة وهي مؤسسة الخلافة، وصاحبها هو الخليفة، وهذه المؤسسة تتفرع عنها مؤسسات أخرى هي وزارة التفويض ووزيرها هو وزير التفويض، ووزير التفويض كما عرفه الفراء وعرفه الماوردي في الأحكام السلطانية: (من يفوض إليه الإمام تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده) (1). وعرفه ابن جامعة بأنه : (يفوض إليه الإمام أو السلطان جميع الأمور المتعلقة به، يدبرها برأيه ويمضيها على اجتهاده). وهو ملزم بمطالعة الإمام في الخطير من الأمور دون اليسير، فإن شاء الإمام أمضاه، وإن شاء رده.

<u>رابعا</u>: <u>معنى السلطة في الفكر الإداري الحديث</u>

السلطة هي الطاقة المحركة للفكرة الموجهة فالفكرة الموجهة الناتجة عن قيادة إدارية أو سياسية أو الجماعة أو الأمة ممثلة في الرئيس مهما تنوعت وكثرت المسميات وتباينت الأفكار والآراء فلا شك أن الفكرة الموجهة مع تباين الآراء والمناصب تبقى دائما هي المصدر الرئيسي والأساسي للعمل الإداري أو السياسي المراد تطبيقه على أرضية الميدان في المجتمع أو الأمة ذات التنظيم المشترك المنضبط تحت قيادة واحدة وإدارة واحدة.

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

(1) ـ علي بن محمد الماوردي: المرجع السابق، ص:25.

ولكي تتحرك الفكرة الموجهة وتتجسد تطبيقا على أرض الواقع فلابد لها من طاقة حيوية قادرة على تمكينها من تحقيق الخطط والبرامج لتحقيق الأهداف المرجوة ألا وهي السلطة التي تعـد بمثابـة الطاقـة الحيوية فبدونها لا تصل الفكرة الموجهة إلى نتائجها. والسلطة هي التي تحقق القسط الأكبر من الفاعليـة خدمة للصالح المشترك فهي التي ينحدر منها الإلزام القانوني. وإذا كانت السلطة هي قوة الإلزام والقهـر لتحقيق الفكرة الموجهة فهي في الجانب الآخر تعد همزة وصل بين هذه الفكرة والقانون الذي هو نتيجـة الفكرة الموجهة نفسها الذي بواسطته يتم ضبط نشاط العمل الإداري المشروع.

وعليه فإن كل تعديل في المسلمات القانونية القاعدية التي يعتبرها الناس كأساس للروابط الاجتماعية يصاحبه في ذلك تغيير في السلطة.

إذن هذا التغيير الذي يطرأ على السلطة تبعا للتغيير في المسلمات يطرح إشـكالية تغييـر مفهـوم السلطة من حين لآخر ومن زمن لآخر ومن مجتمع لآخر تبعا لمنطلقات سياسـية وإداريـة واجتماعيـة وثقافية متطورة حسب الظروف سواء أكانت بيئية أم اجتماعية أم طبيعية، وهذا ما يؤدي إلى القول أن كل شيء قابل للتغيير والتبديل ودوام الحال من المحال.

ومما لا شك فيه أنه ما إن ترسى دعائم السلطة فإن الهيئات التي تأخذ عل عاتقها مسؤولية ممارستها تثبت لها شخصية تميزها عن القاعدة، وبالتالي فالذين تمارس عليهم السلطة من أفراد المجتمع أو الأمـة يشكلون في مجموعهم الأغلبية في العدد والذين يمارسون السلطة يشكلون الأقلية في العدد، والقـوة فـي توجيه الأوامر والنواهي وإصدار القرارات وتنفيذها.

إذن <u>السلطة</u>:هي القوة الموضوعة في خدمة القانون للجماعة المحكومة بـه (المحكـومين)، فهمـا هنـا متلازمان غير منفصلين فلا يمكن أن يقوم أحدهما دون الآخر فكل منهما يكمل الآخر ويدعمـه ويعطيـه الشرعية وذلك لوحدة الغاية والهدف المرجوان منهما لتحقيق الصالح العام والقوة المقصودة هنا والمعبـر عنها بالسلطة هي ليست تلك القوة الوحشية الهمجية الناجمة عن التهور والطغيان والفوضى وعدم احترام الغير، بل هي القوة المنظمة والمنتظمة في الإطار الشرعي والمشروع لتحقيق الصالح العام.

ـ <u>السلطة والقانون</u>:

إن الازدواج بين السلطة والقانون يؤدي حتما إلى القول بأنه يوجد اختلافا بين الأشخاص الطبيعيين الذين يمارسون السلطة وبين القانون كالاختلاف الذي يفصل بين المرء والفكرة، والسلطة لها مظهران:

<u>الأول</u>/ أن ثمة ضرورة تدعو إلى قيام السلطة في المجتمع.

<u>الثاني</u>/ أن السلطة معاصرة في ظهورها لتكوين الفكرة القانونية الموجهة والملازمة لها فكل نظام اجتماعي مهيكل لابد له من حاكم يحكمه، وقائد يتولى ويرعى مصالحه، ويتولى إدارة شؤونه وتسييره ولهذا الأخير لابد من سلطة كأداة فعالة وفعلية لغرض ضبط سلوك معين يتماشى والفكرة الموجهة، خدمة للصالح العام المنظم بضوابط شرعية قانونية (1).

----

(1) ـ د/ نعيم عطية، في الروابط بين الدولة ةالقانون والفرد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط 1968، ص: من 72 إلى 75.

المطلب الثاني: خصائص السلطة في الفكر الإسلامي

إن السلطة أي الولاية العامة في الإسلام ليست حكرا على التشكيل الرسمي أو الحكومي وإنما هي إدارة المصالح العامة والقيام بها موكول في الحقيقة إلى الشعب، وذلك أن الأصل في القيام بهذه المصالح في النظام الإسلامي فرض كفاية لا فرض عين يكفي أن يقوم به من هو أهل لـه وقـادر علـى إدارتـه وتسييره نظرا لما يتمتع به من مؤهلات علمية ومهنية وتجريبية في الميدان، ولا تقوم السلطة العامة بهذا إلا إذا لم يتيسر ذلك للأفراد وكذا بالنسبة للأعمال والوظائف وأداء الواجبات التي تتطلب الجبر العام لأجل تنفيذها وتحقيق أهداف السلطة بواسطتها كالعدالة وحفظ الأمن وتوجيه الغزو وقيادته وجباية بعض أنـواع الموارد العامة وتوزيعها على مستحقيها.

ومن الظواهر الملموسة في النظام الإسلامي أنه كلما ضعف الدفاع الفردي عن رعايـة الـصالح العام بسبب غفلة الناس وضعف إيمانهم وحفاظا على المصلحة العامة للجماعة اضطرت الـسلطة العامـة إلى التدخل في شؤون الحياة العامة مما أدى إلى ظهور أنواع جديدة في النظم الإسلامية ظهرت تـدريجيا منها الولايات والإمارات والدواوين التي لم تكن معروفة من قبل الإسلام حيث أن التـضامن الاجتمـاعي يكفل تسيير المصالح العامة بنسيج أفقي - غير رئاسي - يغطي الجماعة كلها، فإذا تهدم أو تعطل هـذا النسيج وتقطع لم يكن ثمة مانع أي لا مناص من أن تشكل الإمامة نسيجا رئاسيا من العمال والموظفين أي تشكيل جهاز إداري محكم يقوم بالدور الذي أهمله عامة المسلمين وما تخلى عنه المسلمون من واجبات.

وبذلك فإن جوهر السلطة العامة في الإسلام يتولاها إمام وأهل مشورته، وينصب الإمام من يثـق فيهم أي من يراهم أهل ثقة وأجدر بتحمل المسؤولية للعمل فيما يراه من الولايات التي كانت محدودة قليلة في الأصل، ثم أخذت تتسع على مر الزمن باتساع الفتوحات الإسلامية وتزايد عدد الـسكان واحتكـاكهم بالمجتمعات الحديثة في البلدان المفتوحة أدى إلى انصراف الناس عن الدين مما استوجب تشكيل الجهـاز الإداري المنظم (1).

وبتتبع كيفية تشكيل السلطة وطريقة ممارستها وإسنادها ومن يتولاها والنتائج المثمرة عنها يمكـن استخلاص الخصائص الرئيسية للسلطة العامة في الإسلام أبرزها ما يأتي:

----

(1) - د/ مصطفى كمال وصفي: المرجع السابق، ص:221.

أولا: السلطة في الفكر الإسلامي مقيدة:

إن التركيب الأساسي للنظام الإسلامي يؤدي إلى تقييد السلطة وذلك باعتبارها:

1 ـ أن الدولة في الإسلام وليدة النظام الإسلامي، ومعنى ذلك أن الشريعة الإسلامية هي التـي أوجـدت الدولة وحددت وظائفها وأسسها ودورها وكان وجود الشريعة أسبق من وجود الدولة وهذا بـديهي. فـإن النبي صلى ا عليه وسلم لم يهاجر إلى المدينة حتى أخذ من الأنصار ميثاق بيعـة العقبـة، وهـو مـن العناصر الأساسية للحكم الإسلامي وهذا الأمر يختلف تماما مع المنطق الوضعي الـذي يأخـذ بنظريـة التحديد الذاتي، والنظرية الشكلية.

2 ـ تتميز الشريعة الإسلامية بأنها خطاب عام للحاكم والمحكوم على حد سواء، والشريعة الإسلامية ليس فيها أحكام خاصة بالقانون العام وأخرى خاصة بالقانون الخاص بل تخضع جميع العلاقات والمعـاملات والحقوق والواجبات وكل المظاهر الإيجابية والسلبية لقانون عمومي واحد واختصاص قضائي واحد على نحو ما هو موجود الآن في النظام الأنجلوسكسوني ومن ثم لا يمكن أن تتمتع الإدارة في النظام الإسلامي بسلطة مطلقة بل تتقيد السلطة بما تتقيد به الإدارة في أعمالهما إلى حد كبير، ومن ثم يمكن القـول بـأن السلطة المطلقة لا تقف عند فرض الواجبات ورعاية مصالح المجتمع بل تتعدى ذلك إلى الإستلاء علـى حقوق غير مشروعة وممارسة القمع والجور مستغلة بذلك النفوذ وهو الظلم والاستبداد بعينه.

3 ـ أن الشريعة الإسلامية هي شريعة نظامية محظة تسيطر عليها مشروعية عليا واحدة تؤدي إلى وحدة النظام الذي يتساوى فيه كل من الحاكم والمحكوم في الحقوق والواجبات.

4 ـ أن السلطة العامة تخضع للسلطة التشريعية خضوعا لا مناص منه، لأن الأصـل فـي الإسـلام أن السلطة التشريعية محفوظة با تعالى ومن ثم فلا ينبغي للسلطة التنفيذية أن تسيطر على الجهاز التشريعي وتوجيهه حسب رغبتها كما هو ملاحظ الآن في كثير من الأنظمة إن لم يكن في أغلب الـنظم الوضـعية التي تضطلع بالتشريع بواسطة البرلمانات والمجالس النيابية، فعادة ما تكون هذه الهيئـات التـشريعية أو الأجهزة التشريعية تحت رحمة السلطة التنفيذية توجهها حيث تشاء وتملي عليها إصـدار القـوانين التـي ترغب فيها، لا وبل قد تعترض السلطة التنفيذية على القوانين التي تصدرها السلطة التشريعية بحجـة أن هذا حق دستوري بينما في النظام الإسلامي أن التشريع هو حق سبحانه وتعالى ومن ثم لا يجـوز لأي بشر كان حاكما أو محكوما أن يعترض عما أمر به الشارع الحكيم وما للسلطة التنفيذية إلا منفـذة لتلـك الأوامر والأحكام الشرعية النابعة من الكتاب والسنة وينحصر هنا دور السلطة التشريعية في الإسلام فـي تفسير النصوص والاجتهاد فيما لا نص فيه وفي استنباط الأحكام لا في إصدار القواعد الشرعية (1).

----

(1) ـ د/ مصطفى كمال وصفي: المرجع السابق، ص:222.

ومن ثم فإن الولاية العامة في الإسلام منوطة بمصلحة الرعية وهذه قاعدة أصولية أساسـية فـي الإسلام (1).

ولهذا التقيد آثار عامة في النظام الإسلامي أدت إلى تطلب شروط في العاملين والأمراء والـولاة لتوليهم إدارة شؤون عامة المسلمين ومصالحهم وفقا للأسس المشروعة حتى لا تضيع الأمانـة ولا تـسند لمن ليس أهلا لها، كما يترتب على ذلك أيضا بطلان القرارات التي تصدر بالتجاوز والتعسف.

هذا ويقرر الإسلام مبدأ مسؤولية متولي الوظائف العامة عن صدور ما يخالف الشريعة وضـمانا لتقرير هذا المبدأ وضعت أدوات الرقابة العامة، منها ديوان المظالم وغيره من الهيئات الخاصة لمراقبـة التصرفات الإداريةحتى لا تنحرف بالساطة ولا تطغى الذاتية والمصالح الشخصية على كل من يتولى هذه الوظائف. ومن ثم فإن السلطة تتقيد بالضرورة بما يتقيد به الفرد فـي تـصرفاته، إذن وحـدة الخطـاب تستوجب الالتزام بالتقيد معا.

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام ليس فيه ما يسمى بأعمال السيادة المعبر عنها في الفقه الوضـعي بأعمال السيادة وهي الصورة الحقيقية للسلطة المطلقة بحيث ما يصدر عنها لا يناقش ولا يرد ولا يطعـن فيه مهما كان القرار الصادر عن أعمال السيادة وإن كان يهدف إلى عكس ما ترمي إليه المصالح العامـة فيكفي لمشروعيته أن يكون من أعمال السيادة ... كما أن السلطة التقديرية مقيدة في النظام الإسلامي تماما بقاعدة " الولاية العامة منوطة بما هو نظر للرعية ".

ومن ثم يجب على الإمام وولي الأمر أي كان يبني تصرفاته على المصلحة الخاصة ولا يتمتع في ذلـك بسلطة تقديرية مطلقة، يمارسها ويستخدمها كيف يشاء حسب أهوائه وأغراضه ومن ثم فلا يـسأل عـن الأفعال التي يقترفها مهما كانت بحكم السلطة التقديرية والمطلقة التي تخول له حرية التـصرف المطلـق وتحميه من تبعية أعماله وتصرفاته (وهذا ما يؤدي حتما إلى الطعن بالتعسف في استعمال السلطة) وهو ما سماه رسول ا صلى ا عليه وسلم (بالأثرة) (2).

ومن أهم العوامل المقيدة للسلطة هو حرص الإسلام على الفصل بين السلطة التشريعية وغيرهـا من السلطات إذ أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس بالضرورة من الأمور الهامة وذلـك لأن السلطتين التنفيذية والقضائية في واقع الأمر يعتبران بالنسبة للسلطة التشريعية سلطتان تنفيذيتان فكلتاهمـا تنفذان القانون وكلتاهما وليدة التنظيم التشريعي الذي تضعه السلطة التشريعية، ولذلك فالفصل بينهما ليس من الخطورة كما هو الشأن بالنسبة للسلطة التشريعية مع غيرها من السلطات، وإن كانت بعـض الـنظم الحديثة ترى أن في الفصل بين السلطات هو توزيع الاختصاص الوظيفي أي توزيع الأدوار والمهام بـين السلطات.

----

(1) ـ نصت عليها المجلة العدلية وهي تقنين عثماني للشريعة، وقررها ابن نجيم والسيوطي في كتابهما المنابر والنظائر.

(2) ـ د/ محمد سلام مذكور: المرجع السابق، ص:120.

ثانيا: الشعب جزء من السلطة في الفكر الإسلامي:

تتمثل الخاصية الثانية في السلطة العامة في الفكر الإسلامي أن الشعب باعتباره جزء منها يقـوم بقسط وافر وكبير على أوسع نطاق من أعمال السلطة العامة.

فالشعب باعتباره أحد أركان الدولة المسلمة فلا يكون لهذه الدولة كيان إلا بوجوده وتنعدم بعدمـه، وأن سلطة الدولة تمارس على أفراد هذا الشعب الذين يخضعون لأوامر السلطة العليا في الدولة وقوانينها لا تنفذ إلا بالسلطة وهذه السلطة مستمدة من الشعب وتمارس على نطاقه فهي منه وإليه وذلك أن الـشعب أو أفراد المجتمع في الدولة هم الذين يمنحون ثقتهم في من يمثلهم ويقودهم ويدبر شؤون أمرهم عن طريق جماعة أهل الحل والعقد الذين يخول لهم الأمر في تعيين الإمام أو الحاكم أو القائد الأعلى عـن طريـق البيعة والتولية فإذا انعقدت البيعة صار للإمام سلطة يمارسها في إطار مهمته التي وكل بها علـى الوجـه المشروع في إطار الشرع ومن ثم وجبت طاعته، وعدم الخروج عليه والامتثال لأوامـره ونواهيـه فـي حدود الشريعة، قال أبو بكر الصديق: (أطيعوني فيما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي علـيكم) فطاعة الإمام أو الحاكم ما لم يخرج عن الشرع واجبة.

إذن فهو يمارس سلطته التي استمدها من الأمة على أفراد المجتمع، ولا يجوز له في نفس الوقت ممارسة هذه السلطة حسب هواه على الوجه المطلق بل لابد من ممارستها في النطاق المشروع وإلا كـان مستبدا ظالما متعسفا وبذلك يخرج عن نطاق الشرعية فتسقط طاعته عن الرعية (1).

قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم (2) وقال أيضا: يـا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى (3)،وقال جل وعلا أيضا: وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (4)، وقال: والذين إن مكناهم في الأرض أقـاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر (5).

يستخلص مما سبق أن الشعب جزء من السلطة فهي مستمدة منه وتمارس عليه، وبدونـه تـزول السلطة وتنعدم لانعدام النطاق الذي تمارس عليه.

----

(1) ـ د/ مصطفى كمال وصفي: المرجع السابق، ص 224.

(2) ـ سورة النساء، الآية:59. (3) ـ سورة ص الآية:26. (4) ـ سورة الحشر، الآية:7. (5) ـ سورة الحج، الآية:41.

إذن هي تفويضية، فالسلطة تسند عن طريق التفويض، والتفويض هنا له معنيين: أحدهما/ تفويض الاختصاص وهو تفويض خاص حيث أن صاحب السلطة أو القائد يفوض جزء من صلاحياته أو سلطاته

إلى أحد وزراءه أو ولاته أو أحد مفوضيه فيمارسون بذلك جزء من صلاحياته التي عهد بها إليهم وفوضهم للقيام بالمهام التي هي في الأصل من اختصاص الحاكم أو الإمام أو ولي الأمر (الرئيس) وبالتفويض صار المفوض يقوم بهذه الصلاحية نيابة عن المفوض الذي هو في الأصل صاحب السلطة التي استمدها من أهل الحل والعقد أو بواسطة الانتخاب كما هو الحال في العصر الحاضر أو التعيين.

ثانيهما/ وهو تفويض عام يتمثل في إسناد السلطة للحاكم أو الإمام عن طريق التعيين والبيعة (الانتخاب حاليا) فهو بهذا التفويض يصير نائبا عن الأمة وممثلا لها في إدارة شؤونها وتسيير أمورها ويسهر على تحقيق الصالح العام للأمة ويعمل على إقامة الدين وتسيير أمور الدنيا، وهذا لا يتحقق إلا بأداة تتمثل في السلطة العليا.

<u>ثالثا: السلطة في الفكر الإسلامي تفويضية وحتمية:</u>

السلطة نيابية تفويضية من الشعب، والإمام يستمد سلطاته من الشعب وهو بدوره يفوض الأمراء والولاة والقائمين على الجهاز الإداري جزءا من سلطاته. ومما سبق فإن هذه السلطة حتمية وضرورية لإقامة أمور الدنيا والدين والحفاظ على مصالح المسلمين، حيث ورد في الأثر قول أحد الخلفاء الراشدين: " إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن " ووفقا للقاعدة الفقهية " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ".

إذن فالسلطة أداة فعالة بواسطتها تنفذ وتطبق أحكام الشرع والقوانين والأوامر الصادرة عن الهيئات الإدارية العليا في الدولة وأن الرعية أو أفراد المجتمع عموما والعمال والموظفين خصوصا لا يلتزمون بأحكام الشرع ولا يمتثلون إلى القوانين والأوامر ما لم تكن هناك سلطة تمارس عليهم وتفرض عليهم الواجبات وترتب الجزاءات والعقوبات عند عدم الخضوع والطاعة والامتثال للأوامر.

إذن وجود السلطة ضرورة حتمية لا جدال فيه لأن عدم وجودها يؤدي إلى تقاعس الناس عن أداء واجباتهم وعدم استقرار الأوضاع في الدولة.

فهي تعتمد على القوة المسيطرة لأنها ضرورية للسلطة في المجتمع، فهي المحرك الأساسي للسلطة إذ بدون ذلك لا يستتب الأمن، ولا يستقر نظام، ولا يذعن الناس للقانون الذي وجدت السلطة لتنفيذه وتحقيق مصالح الناس على أساسه.

ودون سلطة تملك القوة في المجتمع لا تقوم الدولة إطلاقا ولا مؤسساتها، وذلك لأن القوة هي الوسيلة الكفيلة الملزمة للأفراد فتحملهم على الامتثال للنظام التشريعي في المجتمع فتجربهم بالقوة وكما قيل " إن القوة تنشأ الحق وتحميه ".

إذن، فحاجة السلطة في تحقيقه يقوم على الإكراه لكي يمتثل الأفراد إلى القانون وإجبار الفرد على عمل ما لا يرغب فيه وتتقيد حريته، ومن ثم لا يكون للسلطة معنى إلا إذا اقترنت بقوة مسيطرة، إذن فالقوة هي المحرك الأساسي للسلطة. ولكن القوة المقصودة لتحقيق أعمال السلطة ليست القوة الاستبدادية

التسلطية بل هي القوة كوسيلة شرعية مشروعة في إطار النظام الشرعي والقانوني لتحقيق مصالح أفـراد المجتمع وتهذيب سلوكهم وإجبارهم على الالتزام بأحكام التشريع ومنعهم من الـتخلص أو الإفـلات مـن الأحكام الشرعية والقانونية الواجب تطبيقها عليهم (1).

رابعا: انفراد السلطة بحيازة القوة القاهرة :

لا يكفي للسلطة أن تحوز القوة المسيطرة، بل لابد أن تنفرد بحيازة هذه القوة المسيطرة، حتـى لا تكون هناك في المجتمع قوة أخرى توازيها لأن وجود جهة أخرى في المجتمع تحوز نفس القوة تنافس قوة السلطة من شأنه أن يهدد نفسها، ذلك لأن أي تنظيم أو جهة إذا جازت السلاح فلا شك أنها تجـرأ علـى مخالفة النظام وتقوم عندئذ بعصيان السلطة والخروج عن طاعتها.

لذلك هناك من الفقهاء من ذهب إلى تحريم اقتناء أو الاتجار بها في أوقات الفتنة لأن ذلك قد يكون سببا من أسباب التمرد والعصيان والخروج عن طاعة الدولة. فامتلاك الأسلحة من قبل جهـة أو جهـات معينة في المجتمع قد يغريها أو يدفع بها إلى اقتراف العصيان أو إلى ارتكاب سلوك منافي لمـا تقتـضيه قواعد الشريعة والقوانين المنظمة للمجتمع الإسلامي وتحديد الأمن والاستقرار في الدولة.

ومن المظاهر التي تميز السلطة العامة عن أي تنظيم آخر اجتماعي سياسي في الدولـة، امـتلاك السلطة القوة المسيطرة وحقها أيضا في منع وحظر حيازة الأسلحة من قبل أي تنظيم مهما كان اجتمـاعي أو سياسي ... إلخ في الدولة ومهما كانت الحجج المتضرع بها، واتخاذ جميـع الإجـراءات المـشروعة الوقائية والعلاجية التي تكفل للدولة وتضمن الأمن والاستقرار وخلو الدولة من أي قوة أخرى منافسة لقوة السلطة، وقد حرص المسلمون الأوائل على أهمية القوة المادية بالنسبة للسلطة في الدولة الإسلامية وعملوا على توافرها لها منذ يوم انعقاد البيعة الأولى وذلك إذا لم تتوافر أو توجد قوة مسيطرة من جيش وشرطة يكونان رهن الإمام أو الحاكم، فاشترطوا لذلك في المبايعين حتى تنعقد الإمامة بمبايعتهم أن يكونـوا مـن أهل الشوكة، ويقصد بالشوكة (القوة) ومن النصوص الدالة على ذلك:

----

(1) ـ علي بن محمد الماوردي: المرجع السابق، ص:5.

1 ـ قال ابن تيمية:

الإمامة تثبت عند أهل السنة بموافقة أهل الشوكة عليها، فالرجل لا يصير إماما حتى يوافق أهـل الشوكة (القوة) فهم الذين تحصل بطاعتهم له الإمامة، فالإمامة ملك وسلطان والملـك لا يـصير ملكـا

بموافقة أحد الأفراد أو اثنين ولا أربعة أو خمسة إلا إذا كانت موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم فتنعقـد الإمامة بذلك، وللتوضيح لو يفترض أن عمر وطائفة معه بايعوا أبا بكر وامتنع سائر الصحابة عن البيعة فإنه لم يصر إماما بذلك، وإنما يصير إمام بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والـشوكة، إذن البيعة تصح من أهل القدرة والسلطان الذين بهما تحصل مصالح الناس مهما قل عددهم لأن العبـرة هنـا بتحقيق مصالح الناس ولا يتأكد ذلك إلا بمن له القدرة والسلطان أي القوة والشوكة.

وابن تيمية يولي اهتماما كبيرا باتصاف المبايعين بالشوكة (أي القدرة) فيرى أن الإمامة تنعقـد بمبايعتهم إذ بدون ذلك لا يذعن الناس ولا يخضعون للنظام ولا يطيعون ولي أمرهم ما لم تكن له علـيهم قوة وسلطة تجبرهم وتخيفهم، لكن : " هذه القوة والسلطان يجب أن لا تتصف بالاسـتبداد والطغيـان ... "(1).

فالقوة المنظمة الهادفة التي ترمي إلى تحقيق الصالح العام هي التي بموجبهـا تـستقر الأوضـاع السياسية وما يترتب عنها من أوضاع اجتماعية واقتصادية في الدولة.

ويقول الشهرستاني : (ولو عقد واحد ولم يسمع من الباقين نكير كفى ذلك) (2).

ويتفق النووي أيضا مع القول الأول حيث يقول (تنعقد الإمامة ببيعة واحد إذا انحصر الحل والعقد فيه).

ويستخلص من القولين السابقين أن الإمامة تنعقد بالشخص الواحد بشرط أن يكون من أصحاب القوة والشوكة أي من له القدرة والسلطان الذي بهما تحصل مصالح الناس ويستتب الأمن والاستقرار، ويخضع المحكومون للحكام أي لمن انعقدت لهم البيعة. وهكذا لو كان عدد أهل الحل والعقد قليلا ولكنهم أهل شوكة فتحصل بهم البيعة ويعلل ذلك الرملي بقوله : (لأن الأمر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس).

2 ـ <u>وقال الغزالي</u>:

والذي نختاره أنه يكتفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعا ذا شوكة لا تطال ومهما مال إلى جانب مال بسببه الجماهير، ولم يخالفه إلا من لا يكترث بمخالفته، فالشخص الواحد المتبوع المطاع بهذه الصفة يكفي إذ في موافقته موافقة الجماهير فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لـشخص واحد أو ثلاثة فلا بد من اتفاقهم.

وليس المقصود أعيان المبايعين إنما الغرض قيام شوكة الإمام بالاتباع والأشياع وذلك يحصل بكل مستول مطاع، ونحن نقول: لما بايع عمر أبا بكر لم تنعقد البيعة له بمجرد بيعته، ولكن بتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته ولو لم يبايعوه لما انعقدت الإمامة، فإن شرط ابتداء لانعقاد قيام الشوكة وانـصراف القلوب إلى المبايعة ومطابقة البواطن على المبايعين (3).

----

(1) ـ ابن تيمية تقي الدين: منهاج السنة النبوية، دار الكتي العلمية، بيروت، ج 1، ص:142. (2) ـ الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكـلام، مكتبة المتنبي، ص:416. (3) ـ الإمام الغزالي: فضائح الباطنية، دار الكتب الثقافية، الكويت، ص:176.

3 ـ <u>قال الجويني في هذا الصدد</u>:

(إن بيعة رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع مطاع في قومه، وكانت بيعته تفيد استتباب الأمن واستقرار السلطة، انعقدت بيعته، وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومنة قهرية فلست أرى للإمامة استقرار) (1).

والمتمعن في عبارة العلماء السابقين يجدها تدل دلالة واضحة على أهمية تفرد السلطة العامة في المجتمع بالقوة القاهرة، وبدون هذه القوة لا يحترم في المجتمع نظام مهما بلغت درجة تحضره وذلك لأن المجتمع أي كان باختلاف الزمان والمكان لا يخلو من المعارضين الثائرين المتمردين الذين يعتبرون في نظر الشرع وفي نظر القانون أنهم دائما ضد التنظيم لأنهم يرون النظام أو التنظيم دائما على خطإ ويقيسونه بحسب أهوائهم ورغباتهم ولو كان ذلك على حساب المصلحة العامة في الدولة، وهم بلا شك في النهايةيتحولون إلى مجرمين متمردين جردوا من مهابة السلطة الحاكمة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإسلام أولى أهمية كبرى لرضى الأمة قاطبة أو رضا الأغلبية منها بإفراد السلطة السياسية، وذلك لتكون الأمة ذاتها قوة في يد أشخاص يستعين بهم بسط السلطان وممارسة اختصاصاته.

خامسا: أنها سلطة عامة عليا:

ومعنى كون السلطة سلطة عامة أي أن سيطرتها تمتد إلى جميع الأفراد والهيئات والمؤسسات التابعة للدولة، فإذا وجدت سلطة أو سلطان مماثل لها، أي إذا تعددت السلطات السياسية في المجتمع فلا شك أن المعنى الحقيقي للسلطة يفسد ويخرج عن المقصود الذي من أجله أنشأت السلطة لتحقيق مصالح أفراد المجتمع والمعبر عنها بالصالح العام وهو الحكم المسيطر والمتفرد في المجتمع، وبذلك تفقد الدولة مضمونها السيادي المنبسط على الإقليم، أي على الصعيد الداخلي المتمثل في أحادية السلطة العامة فيها، فتحل الفوضى ويختل الأمن ويضمحل الاستقرار ويكثر الفساد فينخر دواليب الحكم والسلطة فتنهار معه الدولة وعندئذ لا تقوم للمجتمع قائمة.

وتفاديا لتعدد السلطات الحاكمة في الدولة شرع في الإسلام قتل من بويع بالإمامة بعد حصول بيعة شرعية لإمام موجود لأن ذلك يعتبر مظهر من مظاهر الفتنة، ودعوة إلى الحرب والقتال بين المسلمين وتفريق جمعهم وكسر شوكتهم، وهذا يتنافى ومقاصد الشريعة الإسلامية، فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)) (2). ذلك أنه في الواقع سيمثل سلطة مزدوجة في الدولة ولو لم تكن سلطته شرعية غير أنه يريد أن تكون سلطته في الواقع هي السلطة العليا والعامة في الدولة مما يفقد لا محالة المجتمع الأمن والاستقرار السياسي، وتحقيقا لمقاصد الشريعة وحفاظا على حماية الأمة واستجابة لمصالح أفراد المجتمع الذي هو العنصر الأساسي والجوهري في الدولة فلا بد أن تكون السلطة سلطة عليا عامة واحدة حتى لا تفقد مضمونها وتكسر شوكتها لتعددها، ومن أجل تحقيق وحدة السلطة وتجسيدها في المجتمع الإسلامي جاء الأمر بقتال من خرج عن الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين.

----

(1) ـ الجويني: غياث الأمم في الثبات الظلم، الشؤون الدينية، قطر، ط 1، ص:75. (2) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3444.

سادسا: قابلية السلطة لأن تتفرع عنها سلطات أخرى:

إن إمكانية تفرع سلطات وأجهزة إدارية ذات سلطة تملك القوة والسيطرة لتنفيذ القرارات والأوامر والنواهي وما إلى ذلك من الأعمال المشروعة التي تخدم أفراد المجتمع يتقـرر بحـسب حاجـة الأمـة ومتطلبات العصر، ومعنى ذلك أنه بقدر تزايد السكان وازدياد حاجاتهم ومتطلباتهم اليومية وما يقابلها من واجبات والتزامات تفرض على أفراد المجتمع والحقوق التي تنشئ لهم، كل ذلك يتطلب لتحقيقـه سـلطة إدارية قد تكون ممنوحة لهيئة أو أجهزة إدارية قيادية تمارس أعمالها على رقعة جغرافية معينة من إقلـيم الدولة مستمدة قوتها وصلاحيتها من السلطة السياسية العامة المركزية العليا في الدولة، ومن ثـم يمكـن القول أن السلطات المتفرعة عن وحدة السلطة ما هي إلا أدوات ووسائل لتحقيق الصالح العام مـصدرها الأول والأساس هو السلطة العليا في الدولة باعتبارها توزيع للصلاحيات والمهام.

وتبعا لما تقدم ذكره لابد من الإشارة إلى أن للسلطة العامة العليا حق الإشراف والمتابعة والمراقبة المستمرة والمتواصلة على ما تفرع منها من الأجهزة والإدارات والمؤسسات وتحديد صلاحيتها، وإجراء التعديل فيها ومراجعة هيكلها وتنصيب وتعيين القائمين عليها بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة للدولـة، فإن " تصرف الإمام على الرعية منوط بمصلحتها ".

وللسلطة العامة العليا حق إلغاء بعض الأجهزة أو الإدارات أو المؤسسات التي استنفذت أغراضها المقصودة من إنشائها حسب ما تراه السلطة العامة العليا التي لها كل الصلاحية في ذلك تبعا لمقتـضيات الشرع ومتطلبات المصلحة العامة.

المطلب الثالث: أنواع السلطات

- تقسيم السلطة في الدولة:

تنقسم السلطة في النظم الوضعية الحديثة إلى ثلاث سلطات لكل منها دور تـضطلع بـه بـصفة منفردة في إطار ما يسمى مبدأ الفصل بين السلطات الذي إذا طبق بمعناه الحقيقي يمنع تداخل الاختصاص ويؤدي إلى تنظيم الوظائف العامة في الدولة، وإن كان هذا المبدأ يؤخذ عليه في عدة جوانب يمكن الإشارة إليه من حيث تعدي اختصاص السلطة التنفيذية على اختصاص السلطتين التشريعية والقـضائية وأيـضا تعدي اختصاص السلطة القضائية على اختصاص السلطتين التنفيذية والتـشريعية فـي مجـال التطبيـق والمجال القضائي الذي يعتبر في بعض المسائل تشريعا لأحكام مستقبلية باعتباره سابقة قضائية يقيد بهـا في تطبيق الأحكام القضائية، وبناء على ما تقدم ينبغي عرض السلطات الثلاث على النحو الآتي:

أولا: السلطة التشريعية

تتمثل السلطة التشريعية في الدول الحديثة الغربية ومن سار على منهاجها من الدول الإسلامية في مجلس يسمى: مجلس النواب أو مجلس الشعب أو البرلمان أو المجلس الوطني، ويقوم المجلـس بوظيفـة التشريع وإصدار القوانين كما يقوم ببعض الأمور التي هي في الأصل تنفيذية كالموافقـة علـى بـرامج الحكومة والمصادقة على المعاهدات وإعلان الحرب وما شابه ذلك.

غير أنه من منظور الشريعة الإسلامية فإن المجالس المنتخبة كمجالس النواب وغيره ليست مؤهلة للتشريع باعتبار أن مصدر التشريع في الإسلام هو الكتاب والسنة فالمشرع هو ا وحده وليس الشعب، فإذا كان الشعب هو مصدر السلطات في الإسلام فإن التشريع هو وحده وهذا على خلاف ما هو عليه الأمر في الأنظمة الوضعية التي جعلت التشريع من حق الشعب ومن صلاحياته بواسطة المجالس النيابية. وقد سبق الحديث عن أن دور الهيئة التشريعية في الإسلام ينحصر في الاجتهاد واستنباط الأحكام من الكتاب والسنة وهذا الدور منوط بعلماء الشريعة والفقهاء والخبراء ومن لهم دراية بشؤون الحياة العامة ومصالح الأمة وليس لكل من هب ودب، لأنه إذا أسندت الأمور لغير أهلها فقد تضيع الأمانات وتفسد المصالح وتكثر المفاسد وينعكس ذلك سلبا على حياة الأمة وكيان الدولة وذلك لانعدام الورع والتقوى والاستقامة في القيام بالمسؤولية كالجهل وعدم العمل بما ينفع الناس وحملهم على ما يضرهم أو يضر بالمصلحة العامة ...

إن ذلك يؤدي إلى تسلل العناصر ذات النوايا السيئة لتحقق أهدافها وأطماعها غير المشروعة مستغلين الوظائف المسندة إليهم (1).

وإلى جانب الهيئة التشريعية هناك هيئة تمسى الهيئة التأسيسية وهي السلطة الدستورية وتعتبر هذه السلطة نوعا من السلطة التشريعية، فقد دربت الأمم في هذا العصر على انتخاب مجلس يقوم بوضع قانون أساسي يعتبر هو أم القوانين الجامع لمبادئها وللأسس التي تقوم عليها الدولة مبينا شكل أو طبيعة نظام الحكم وهو ما يسمى بالدستور أي القانون الأساسي، في حين أن الدستور في النظام الإسلامي هو كتاب ا القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والسنة النبوية الشريفة، باعتبارهما المصدران الأصليان للتشريع في حياة المسلمين.

ثانيا: السلطة التنفيذية

إن السلطة التنفيذية باعتبارها العمود الفقري للدولة بحكم أعضائها القياديين الممثلين في رئيس الدولة ورئيس الحكومة والوزراء ورؤساء وقادة الهيئات الإدارية على سلم التدرج في الدولة، فهي السلطة أو الهيئة التي يمكن بواسطتها إصدار القوانين وتنفيذها ومراقبة ما يحدث على إقليم الدولة والعمل على كل ما يصدر من السلطة التشريعية والقضائية كما تقوم السلطة التنفيذية ممثلة في الإمام أو الرئيس أو القائد الأعلى في الدولة بتعيين القضاة.

----

(1) ـ أ/ محمد المبارك، المرجع السابق، ص:83 و د/ محمد سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص:331.

وإن الجهاز الإداري أو السلطة التنفيذية التي يضطلع بها الخليفة أو الإمام أي رئيس الدولة في الوقت الحاضر مع الفارق بينهما في أمور كثيرة فهو أحيانا قد يجمع بين الاختصاص الإداري والقضائي والتشريعي في آن واحد، وهذا إذا كان الإمام فقيها عالما مدركا وملما بأمور الدنيا والدين عارفا بأحكام الاجتهاد.

وقد سبق القول بأن التشريع هو وحده، وما الإمام إلا مجتهدا أو مستنبطا للأحكام وذلك لكون أن الإمام أو من يتولى شؤون الدولة في الإسلام يشرف على قضايا الأمة ويحيط بها من كل الجوانب، وعلى هذا الأساس فإن الخليفة أو الإمام يحتكم إليه الناس ويرفعون إليه شكواهم ومظالمهم ويستفتونه في أمور دينهم ودنياهم فيقضي ويفصل فيما رفع إليه من مظالم من قبل رعيته ويجتهد فيما لا نص فيه فيبني عليه حكمه وأوامره وينصف المظلومين ويسهر على أمور الدين وحفظه (1).

والملاحظ أن نظام الوزراء والوزارة لم يكن موجودا في بداية قيام الدولة الإسلامية وإن كان العمل الوزاري مجسدا في الواقع، وكان منصوصا على الوزير في القرآن في قضية موسى وأخيه هارون لما سأل ربه أن يشد عضده بأخيه هارون وزيرا ليقوى على فرعون، قال تعالى: ... واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري ... (2).

ومع تطور الدولة الإسلامية واتساع رقعتها ونشاطها مما ساعد على ظهور نظام التفويض فكان بذلك إسناد أشخاص يقومون بمساعدة الخليفة أو الإمام في إدارة جهاز الدولة والسهر على مصالح الأمة وتحقيق المقاصد في أمور الدنيا والدين لصالح عامة المسلمين، فأسندت بعض الوظائف إلى وزير التفويض وأخرى إلى وزير التنفيذ.

ثالثا: السلطة القضائية

إن القضاء سلطة تتمثل في قوة أحكامه وفي عدالته من حيث كونه يرفع الظلم والجور عن المظلومين وأن سلطة القضاء تضمن له القدرة على القيام بمهامه حيث أن عدالة القضاء ونزاهته في كل بلد لهو دليل على رقيه الأخلاقي وعلى استتباب الأمن فيه ودليل أيضا على مدنية متحضرة متمسكة بمبادئها فخلصت لوطنها، لذلك تحرص الأمم على قوة القضاء وعدالة القضاة وإبعاد مؤثرات أصحاب النفوذ عنهم من أية جهة كانت، سواء من أصحاب السلطة القائمين بالوظائف أو أرباب الأموال وهذا كي يكون القاضي نزيها وبعيدا عما يصرفه عن أداء واجبه في مهنته على الوجه المشرف المنوط به والمتمثل في تحقيق العدل بين الناس ولا تأخذه في ذلك لومة لائم.

----

(1) ـ أ/ محمد المبارك، المرجع السابق، ص:84 و د/ محمد سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص:351.

(2) ـ سورة طه، الآيات: من 29 إلى 32.

ومن أجل ذلك وضعت قاعدة حصانة القضاة وعدم جواز عزلهم ونقلهم وتأديبهم إلا في الإطـار القانوني من قبل مجلس يؤلف من كبار القضاة وذلك حتى لا يتعرضون لأي انتقام أو غضب من وزير أو من رئيس أو من مسؤول إذا حكموا في مسألة تخالف هواهم أو مصلحتهم.

إن مبدأ حصانة القضاة غير معروف في النظام الاشتراكي الشيوعي وذلك لسيطرة قيادة الحـزب والسلطة التنفيذية على القضاء وأن هذا المبدأ قد طبق في الإسلام، فهو معروف لـدى علمـاء الإسـلام وفقهائه منذ تأسيس الدولة الإسلامية، وفي هذا الصدد يقول أبو يعلى المـاوردي فـي كتابـه " الأحكـام السلطانية " : (ولو عزل الإمام لم ينعزل قضاته وقيل لا ينعزل لأنه ناظر للمسلمين لا لمن ولاه، ولهذا لو أراد عزله لا يملك ذلك) وقال: (وقد قيل ليس للمولي عزله ما كان مقيما على الشرائط، لأنه بالولاية يصير ناظرا للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الإمام).

ومما يدل على استقلال القاضي في الإسلام وعدم خضوعه لأي ضغط من قبل الحاكم أو من بيده سلطة أو نفوذ، الواقعة المعروفة التي جلس فيها الإمام علي كرم الله وجهه وخصمه اليهودي في قـضية الدرع التي عرضت على القاضي شريح وفصل فيها لصالح اليهودي وذلك لفقدان الإمـام علـي للأدلـة القطعية على دعواه وانتهى الأمر في ذلك بأن اعترف اليهودي بأن الدرع لعلي رضي الله عنه ولم يستغل نفوذه للضغط على القاضي، كما أن القاضي لم يخضع في حكمه إلا لشريعة الله لإظهار الحق ولم تأخـذه في ذلك لومة لائم (1).

إن نزاهة القاضي شريح المستمدة من عدالة الإسلام جعلت اليهودي وقد حكم لصالحه يراجع نفسه ويقر بأنه كان على غير حق ويعلن إسلامه وذلك لاطمئنانه بعدالة الإسلام.

----

(1) ـ د/ محمد سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص:421.

المطلب الرابع: أهمية السلطة في الفكر الإسلامي

أولا: أهمية السلطة ومكانتها في الفكر الإسلامي

إن الذي يمعن النظر في الإسلام يجده حقا دين هداية، هداية في التصور والاعتقاد وأيضا هداية في تقويم السلوك الإنساني، وبين ذا وذاك فهو أيضا ينظم العلاقات الإنسانية التي تعد من أهم المرتكزات التي تقوم عليها الحياة، إذن فهو عقيدة وشريعة.

وكل من العقيدة وتهذيب السلوك الإنساني وتنظيم العلاقات بين الناس مرتبط ببعضه البعض ومتجانس متكامل، ومن ثم يمكن القول بأنه لا مجال للحديث عن فصل الدين عن الحياة وبعبارة أخرى : لا يصح القول بفصل الدين عن الدولة لأن العقيدة الإسلامية جاءت لتعالج بمقرراتها المنبثقة عن التشريع واقع الحياة البشرية الفكرية والسلوكية معا، فهي عقيدة الفكرة والحركة لا عقيدة العزلة، عقيدة تقويم الواقع لا الاستسلام له.

والخلاصة هنا أن العقيدة الإسلامية تصلح الأفكار، والتشريع الإسلامي يقوم السلوك، وينظم العلاقات. ومن ثم يمكن استخلاص الفكرة الدالة على ربط العلاقة بين العقيدة والتشريع (توضيح الفكرة ...)، باعتبار أن الإيمان الذي وضعته العقيدة الإسلامية في نفس المسلم قد يضعف أحيانا فيضعف معه الالتزام بالأحكام التشريعية لذلك كان لابد من وجود سلطة عليا للمسلمين تحمي العقيدة، وتستنبط الأحكام والقواعد الشرعية من التشريع الإسلامي وتنفذها وتنظم سلوك أفراد الأمة في المجتمع.

إذن وجود السلطة ضروري لإقامة الدين والدنيا معا تبعا لقاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "، وعملا بالقول المأثور عن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ...)، وعن الإمام الغزالي بشأن ضرورة إيجاد السلطة العليا في الدولة يقول : (أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة) (1).

ونتيجة لفكرة ضرورة وجود سلطة في الإسلام تنشأ عن أهمية الغاية المرجوة من وجودها والتي تمثل في الواقع الأمر الباعث على مشروعيتها وشرعيتها باعتبارها تحقيق مصالح إنسانية كبرى قد يتراخى الناس في تحقيق مصالحهم بدون سلطة فيفرطون في مصالحهم فتلحقهم من جراء ذلك مفاسد وتعم الفوضى ويفسد عيش الناس في الحياة، فمن ذلك أصبح من الضروري وجود سلطة عامة عليا من وظيفتها حمل الناس على القيام بواجباتهم حفاظا على المصالح ودرءا للمفاسد (2).

----

(1) ـ الغزالي محمد بن محمد، المرجع السابق، ص 186، 187.

(2) ـ علي بن محمد الماوردي: المرجع السابق، ص:6/5.

وأساس عمل السلطة إصلاح الناس وإرشادهم إلى الطريق المستقيم حفاظا على أمنهم وسـلامتهم وتحقيق مصالحهم داخليا وخارجيا، وتنظيم العلاقات بين الناس في الداخل والخارج على أساس من هـدي الإسلام وشريعته إذ دون ذلك لا يقوم العدل، ولا يستقر الأمن، اللذان بهما يسعد الناس وتتحقق كرامتهم.

والتشريع الإسلامي يرتكز على أساسين هامين وهما التقييد المانع من العدوان، والتنظيم الـواقي من الفوضى، والنفس البشرية غالبا ما تكره التقييد والنظام لتعارضهما مع ما تهواه هذه النفس إلا إذا كانت مصلحتها فيهما عاجلة، ولأجل ذلك وجب وجود سلطة تلزم الناس بالقيود وفقا للقواعد والضوابط الشرعية والقانونية التي لا يمكن الالتزام والتقيد بها وواجب الطاعة والخضوع لها إلا بسلطة. ومن جهة أخرى فإن النظام الإسلامي يمثل العدل وكثيرا من الناس لا يذعنون للعدل ربما لتعارضه مع أهوائهم فلزم إجبـارهم على الإذعان ولو كرها إذا لم ينصاعوا طوعا ولا يتأتى ذلك إلا بسلطة تجبر الناس أو من لم ينـصاعوا طواعية.

ومن هنا يستوجب التذكير بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في النظام الإسلامي، باعتباره من أهم الوظائف الرئيسية للسلطة في الدولة المسلمة، قال تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخيـر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ... (1).

وقال تعالى : الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهـوا عـن المنكر ... (2).

ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقوم هكذا تلقائيا بل لابد من جهة مسئولة مـسيطرة تقوم به، لذلك لابد من إيجاد سلطة عامة عليا تتكفل بتحقيقه في المجتمع المسلم وإن كان الأمر في ذلـك ليس مقصورا على الحاكم وحده أو من بيده السلطة بل على عاتق المجتمع بأسره، كـل حـسب مقامـه ومرتبته ومكانته ودرجته العلمية لأن المتتبع لقوله تعالى يجد أن الخطاب ورد بعموم اللفظ كنتم خيـر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ... والأمة هنا لا تنحصر في طبقة الحكـام فقط بل حكاما ومحكومين وقوله صلى ا عليه وسلم فيما يتفق في هذا المجال : ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) (3).

غير أن القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم الجزء الأكبر منه على عاتق مـن بيـده سلطة (إن ا ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن و إن ا ليزع بالقرآن مـا لا يـزع بالـسلطان)، إذن فالسلطة تقوم بعمل ما لا يستطيع الأفراد القيام به ومن هذا الباب تجدر الإشارة إلى أن الأمر لـو تـرك للأفراد لعمت الفوضى وتلاشت وضعفت السلطة لكثرة التناقضات التي قد تطرأ وتنجم عن ضعف السلطة لتفتيتها بين أفراد المجتمع، ومثال على ذلك للتوضيح تنفيذ العقوبات الشرعية على مستحقيها فهذه ليـست من وظيفة الأفراد بل هي وظيفة السلطة العامة في الدولة المسلمة.

----

(1) ـ سورة آل عمران، الآية: 104. (2) ـ سورة الحج، الآية: 41. (3) ـ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:70.

ومن جهة أخرى، إن التوحيد الذي هو أساس العقيدة الإسلامية يقتضي من الأمة المسلمة تحقيـق مظاهره في واقع حياتها، ومن أهم مظاهره:

أولا : مظهر النظام التشريعي (القانوني الإسلامي) : إن التوحيد في العقيـدة الإسـلامية يقتـضي التوحيد في التشريع وأن المشرع في المجتمع الإسلامي هو ا وحده بلا منـازع ولا جـدال فـي ذلـك بنصوص الكتاب والسنة وبإجماع علماء الفقه الإسلامي، وذلك بأن يكون المرجع التشريعي الوحيـد هـو الإرادة التشريعية الإلهية لا غير المتمثلة في الوحي والمنحصرة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، قال ا تعالى : ... ألا له الخلق والأمر تبارك ا رب العالمين (1).

وقال تعالى : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجـا مما قضيت ويسلموا تسليما (2) وقال تعالى: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى ا والرسول إن كنـتم تؤمنون با واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (3). والرد إلى ا والرسول يكون بالرد إلى القرآن والسنة فدل على أن من لم يحتكم في النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك أي عند الحاجـة فهو ليس بمؤمن با ولا باليوم الآخر. (4).

ثانيا : مظهر التوحيد على سلطة سياسية عامة واحدة :

إن الأمة المسلمة ما لم تتوحد سياسيا تكون لا محال قد فرطت بتكليف إلهي تقتـضيه عقيـدتها، فينعكس ذلك سلبا على كمال اتصافها بالحفاظ على مظاهر هذه العقيدة، ومن ثم يمكن القـول أن الـسلطة (العامة) على المجتمع المسلم وباعتبار أن التشريع الذي تحكم به هو التشريع الإسـلامي لا غيـر، هـي مظاهر تقتضيها العقيدة الإسلامية باعتبارها عقيدة ذات أثر سلوكي في جميع منـاحي الحيـاة المختلفـة سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية وقد لا يتيسر للأمة في زمن ما أو قطر ما أن تأتي بكل ما أمرت به، فيجب عليها أن تقصد الكمال ما استطاعت إلى ذلك سبيلا وما لا تستطيعه لا تكلفه، وما لا يدرك كله لا يترك جله.

----

(1) ـ سورة الأعراف، الآية: 4 5. (2) ـ سورة النساء، الآية: 65. (3) ـ سورة النساء، الآية: 59.

(4) ـ ابن كثير عماد الدين اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء، دمشق، ودار السلام، الرياض، ط 1، 1994 م، ج 1، ص 69.

ثالثا: حكم إيجاد السلطة في الإسلام

إن المسلمين بغض النظر عن مللهم وفرقهم واختلاف وجهات نظرهم حول السلطة فإنهم متفقـون على وجوب إيجاد سلطة بينهم تكون كأداة فعالة لتنفيذ الأوامر والنواهي وإجبار الناس علـى الخـضوع والطاعة لمن يتولاهم ويقودهم ويتولى تسيير شؤونهم ويحمي مصالحهم طبقا لمقتضيات الشرع، هذا بغض النظر عن الاختلاف بين المسلمين حول من تكون له السلطة أو لمن تسند، فالاتفاق على وجوبهـا واقـع والاختلاف حول من هو أهل لها قائم، لكن السلطة كأداة فعالة ووسيلة ناجعة لتحقيق الصالح العام تبقـى واجبة وضرورية وبدونها لا يتحقق شيء ولا تقوم الحياة في المجتمع مهما بلغ من الرقي والحضارة.

فالشيعة مثلا يجعلون السلطة حقا لأئمتهم خاصة بناءا على نظرية النص لديهم، ويرون بطلانهـا إذا خرجت عن النص، أي الذي يجعلها محصورة في أئمتهم فقط، في حين نسب إلى أبي بكر الإمام القـول بعدم الوجوب. ومن أقوال العلماء الذين نقلوا الاتفاق القائل بالوجوب ما يأتي :

1 ـ قول ابن حزم:

قال ابن حزم : (اتفق جميع أهل السنة والمرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج علـى وجـوب الإمامة، وإن الأمة واجب عليها الانقياد للإمام العادل يقيم فيها أحكام ا ويسوسهم بأحكام الشريعة التـي أتى بها رسول ا صلى ا عليه وسلم، ما عدا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فـرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ... الخ. وقول هذه الفرقة (النجدات) ساقط، يكفي للرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكر) (1).

2 ـ قول الجويني:

وقال الجويني: (اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالـب، علـى ثبـوت الإمامة، ثم أطلقوا على أن (ثم ... أو ... تحقق من ذلك) سبيل إثباتها النص أو الاختيار).

3 ـ وقال ابن خلدون:

(إن نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصـحاب رسول ا صلى ا عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي ا عنه وتسليم النظر إليه فـي أمورهم. وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من العصور، واستقر ذلـك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام) (2).

----

(1) ـ ابن حزم أبو علي محمد: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ج 4، ص: 120.

(2) ـ ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الفكر، ط 1، بيروت، 1981، و ط 2، بيروت، 1988 ص 239.

4 ـ قول الماوردي:

وقال الماوردي: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمـن يقوم بها واجب بالإجماع، وإن شذ عنهم الأصم)

5 ـ قول ابن الهمام:

(ونصب الإمام واجب سمعا لا عقلا)

ومن خلال النصوص المتقدمة يستخلص من أنها دليل قاطع على تأكيد اتفاق الأمة المسلمة علـى وجوب إيجاد السلطة في المجتمع الإسلامي، والنصوص تحمل على الوجوب، وهذا الاتفاق لا يقـدم فيـه مخالفة النجدات ولا خلاف هشام الفوطي، وذلك أن خلافهما لا ينبني على دليل مسلم به، ويتعارض مـع رأي يستند إلى نصوص تشريعية، ولا يصح في المقام انطلاقا وعارضة استدلالا يستند إلى نص باستدلال مضاد يستند إلى نظر مجرد، سيتجلى بوضوح خطأ مذهبهما (النجدات وهشام) فيما يلي:

أولا : لقد استدل النجدات بأدلة عقلية من مظهرها:

1 ـ نصب الإمام يثير الفتنة، وتنازع الناس بسبب ذلك، وما يثير الفتنة يكون غير واجب. وقالوا بعدم الوجوب ولم يولوا بالتحريم وذلك لاحتمال أن يتفق الناس على تنصيب الإمام دون حصول فتنة (1).

2 ـ عرب البوادي تنتظم أمورهم الدينية والدنيوية مع عدم سلطان يترأسـهم، إذن فـلا حاجـة لنصب إمام، فلا يكون واجبا (2).

3 ـ الانتفاع بالإمام يحصل بالوصول إليه، وأحاد الناس لا يستطيعون الوصول إليه، فلا يتحقق الانتفـاع به، فلا يكون نصبه واجبا.

إن أدلة القائلين بعدم وجوب نصب الإمام تبدو من حيث قوتها وسندها لأدلة واهية لا تصمد أمـام النقد، فقولهم: نصب الإمام يثير الفتنة، يرد عليه بالنقيض لأن الفتنة في عدم نصب الإمام أعظـم وأدوم، وعلى التسليم بأن نصب الإمام يثير الفتنة، فمن باب أولى أن ترك الفتنة أشد إلى الفتنة الأخف واجبا، إذن يكون نصب الإمام واجبا.

وأما قولهم أن العربان تنظم أمورهم دون سلطان يترأسهم ويدبر أمورهم، فهو غير مسلم بـه لأن أعمال الغزو والسلب والنهب في البوادي قد تكون أكثر وأخطر منها في الحواضر، وذلـك لأن سـيطرة السلطان عليهم أخف.

----

(1) ـ التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح مقاصد الطالبين في علوم أصول الدين، دار الطباعة، الاستانة، 1856، ص 203.

(2) ـ الإيجي عضد الدين، المواقف، شرح الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، ط 1، 1907، ج 8، ص 349.

وأما قولهم أن أحاد الناس لا يصلون إلى السلطان فلا ينتفعون به، فيمكن الرد عليه بأن الإسـلام يفرض على السلطان أن يوصل النفع إلى مستحقيه، وأن يمكن كل ذي حاجة من الوصول إليـه أو إلـى توليه، كل في مكانه وحسب اختصاصه.

ثانيا : ذهب هشام الفوطي إلى أن نصب الإمام واجب عند ظهور العدل ولا يجب عند ظهور الفتن. وقد استدل بأن نصب الإمام عند الفتنة يزيد في الفتنة إذن، فلا يجب (1).

ورد عليه بأن هذه الدعوة تعارض دلالات النصوص التشريعية المطلقة الدالة على وجوب نصب الإمام، دون تفريق بين حال العدل وحال ظهور الفتن، ويمكن أيضا أن يرد عليه بأن عدم نصب الإمـام من أخطر أسباب الفتنة، قال الإمام أحمد: (إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس).

وقال التفتزاني: (عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة، احتياج النـاس إلـى الإمـام أشـد، وانقيادهم له أسهل)

ثالثا : نسب إلى أبي بكر الإمام أنه كان يقول بعدم وجوب الإمامة، ومن قوله: (لو أنصف الناس بعضهم بعضا، وزال التظالم وما يوجب إقامة الحد لاستغنى الناس عن الإمام).

غير أن البعض لا يسلم بنسبة هذا القول إلى أبي بكر الإمام، لأن عبارته لا تفيد ذلك، فقد علـق القول بعدم الوجوب على وجود التناصف، وهو ما جعل البعض ينسب إليه القول بوجوب نصب الإمام في حال عدم التناصف.

ولكن يمكن القول بأنه ما دام التناصف دون سلطة غير ممكن في الواقع باعتبار أن السلطة هـي التي يمكن بواسطتها تحقيق التناصف وإن كان ممكنا عقلا لا يستطيع أن ينسب إلى الإمام القـول بعـدم وجوب نصب إمام، وهذا ما فهمه القاضي عبد الجبار المعتزلي، وصرح به إذ علق على عبارة الأصـم قائلا: (والمعلوم من حال الخلاف ذلك، فإذن علم من قوله أن إقامة الإمام واجب).

ومن ثم يمكن القول بعدم وجود دليل يسلم من الطعون بعدم وجوب نصب إمام، وهم النجدات من الخوارج، ولا لمن قال بعدم وجوبه حال الفتن، وهو هشام الفوطي، ولا لمن قال بعدم وجوبه حال تناصف الناس أي إقامة العدل بينهم وهو الأصم، على التسليم بأن عبارته تفيد ذلك. وهنا يمكن الاستدلال بوجوب نصب الإمام بإجماع الصحابة رضي ا عنهم على وجوب نصب إمام إذ لم يـرد البتـة أن أحـدا مـن الصحابة رضي ا عنهم ذهب إلى القول بعدم وجوب نصب إمام أو أبدى اعتراضه عن ذلك.

----

(1) ـ عبد القادر بن طاهر البغدادي، أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 1، ص 271 و محمد بن عبد الكـريم الـشهرستاني، نهايـة الإقدام في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص 481.

ـ قال الجويني : (وأما أصحاب رسول ا صلى ا عليه وسلم فقد رأوا البدار إلى نصب الإمام حقا، فتركوا، لسبب التشاغل به، تجهيز رسول ا صلى ا عليه وسلم ودفنه مخافة أن تتغشاهم هاجمـة محنة). وقد ورد في السنة النبوية الشريفة على وجوب التحريم أن يبيت المسلمون ليلتين وليس لهم إمام، فقد قال رسول ا صلى ا عليه وسلم: ((لا يحل لمسلم أن يبيت ليلتين وليس في عنقه بيعة إمام)) (1).

والحديث ظاهر في تحريم المبيت ليلتين دون بيعة إمام، وهو يدل دلالة واضحة ونصية قطعية على وجوب تنصيب الإمام.

ويستخلص من ذلك كله أن إيجاد سلطة في المجتمع الإسلامي ضرورية وواجبة لإقامة العدل والإنصاف وحماية حقوق الناس والمصالح العامة، والسهر على أداء الواجبات، وتنفيذ الالتزامات، وكل المسائل التي لا تتحقق إلا بوجودها، إذن: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ".

ومن ثم يمكن القول بأن مشروعية إيجاد السلطة من مرتبة الواجب يدل على أهميتها، وأيضا على أنها من المقاصد التي لا تستغني الإمامة عن تحقيقها، ما دامت هي التي تنهض بالمصالح العامة في المجتمع، وتتكفل برعاية مصالح الأفراد، وحماية حقوقهم وتوفير الأمن لهم لذلك كانت السلطة من المقاصد التي لا يمكن الاستغناء عنها بحال من الأحوال.

ولا شك أن الذي يدرك المهام الكبرى والأعباء الجسام التي تقوم بها السلطة العامة يدرك أهمية هذه السلطة، ولا يجادل في عدم وجوبها، ولذلك فإن السلطة العامة في الإسلام ضرورة سواء كانت إدارية أو سياسية، فبوجودها توجد الدولة، وبانتفائها تنتفي الدولة، وبدون الدولة لا تحمى عقيدة الإسلام، ولا تظهر شريعته التي جاءت لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (2)، وقال جل من قائل : لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (3).

ثانيا: واجب الرعية نحوها (الخضوع والطاعة)

فبالرجوع إلى الشريعة الإسلامية وإلى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وإلى أقوال الخلفاء والصحابة رضي ا عنهم وأقوال الفقهاء في مجال التشريع الإسلامي، فهو يقرن السلطة بالقوة دائما، فإذا كانت السلطة باعتبارها العمود الفقري والمحرك الأساسي الذي به تنفذ القواعد الشرعية والأوامر خدمة لمصلحة الأمة، فلا شك أن هذه السلطة تكون دائما مقترنة بمسؤولية لتقويم مدى تطابق العمل للأحكام الشرعية والقوانين الواجب تطبيقها وتنفيذها حتى لا يستبد الحاكم أو القائد الإداري أو الرئيس بسلطته وينحرف عن المسار الذي يتطابق مع السياسة العامة والخدمة العمومية لمصلحة الأمة والدولة معا.

فإلى جانب تلازم السلطة بالمسؤولية فهناك جانب آخر لا تتحقق السلطة بمعناها الحقيقي إلا به وهذا الجانب هو اقتران السلطة داخل التنظيم أو المنظومة الإدارية بالقوة وهذا عملا بقوله تعالى:

إن خير من استأجرت القوي الأمين (4).

----

(1) ـ الإمام القشيري مسلم بن الحجاج: الصحيح بشرح النووي، دار الفكر العربي، ج 8، ط 1983، ص 138.

(2) ـ سورة الأنبياء، الآية:107. (3) ـ سورة فصلت، الآية:42. (4) ـ سورة القصص، الآية:26.

ويعتبر الإسلام ذلك شرطا جوهريا لصلاحية من يتولى أعمال السلطة الرسمية فيقول تعالى:

... وقال لهم نبيهم إن ا قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أني يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن ا اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ... (1).

وقال تعالى في سورة النمل قصة سليمان عليه السلام مع بلقيس ملكة سبأ: ... وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين

فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين، إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون ا وزين لهم الشيطان أعمالهم ... يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بـأس شـديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين ... (2).

ومن هنا فإن الطاعة للقائد أو الحاكم أو الرئيس واجبة ولا يجوز لأي كان الخروج عنهـا دون مبرر شرعي يجيز ذلك وهو طاعة ا سبحانه وتعالى " إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ". ولذلك تشدد الإسلام في وجوب طاعة الرئيس أو القائد في العمل الجماعي وأثناء أداء الخدمة العمومية وممارسة النشاط الوظيفي في الجهاز الإداري والحكومي على حد سواء حيث اعتبر أن من يـشق عـصا الطاعـة خارج عن الجماعة، وفي هذا يقول الرسول الكريم صلى ا عليه وسلم: ((من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية ...)) (3)، ويقول عليه الصلاة والسلام أيضا: ((اسمعوا وأطيعـوا وإن استعمل حبشي رأسه زبيبة)) (4)، وقال صلى ا عليه وسلم: ((من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، فميتة جاهلية)) (5).

وكما سبق بيانه فإن طاعة الرئيس في الإسلام مفروضة بنص قرآني إذ يقول تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم (6).

ومن ثم يجب على الموظف أو العامل في الجهاز الإداري والحكومي في الدولة مراعاة الطاعة والخضوع والانصياع لأوامر أصحاب السلطة، والقيادة الذين يشرفون على إدارة وتسيير مصالح الأمـة وإقامة الدين ورعاية شؤون المسلمين إلا ما يتعارض مع مرضاة ا تعالى، ومن أقوال الصحابة قول أبو بكر الصديق رضي ا عنه: (أطيعوني ما أطعت ا فيكم فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم)، وفي ذلك أيضا يقول الإمام علي رضي ا عنه: (لا رأي لمن لا طاعة له).

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية:247. (2) ـ سورة النمل، الآيات:20، 21، 22، 23. (3) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3436.

(4) ـ صحيح البخاري، كتاب الأذان، حديث رقم:652. (5) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3438. (6) ـ سورة النساء، الآية: 59.

ويستخلص من ذلك أن طاعة الرئيس أو الحاكم أو القائد ضرورية وبدونها لا يستطيع الـرئيس أن يملي على مرءوسيه تنفيذ الأوامر وتطبيق النصوص الشرعية والقانونية اللازمة لإقامة الدين ورعايـة مصالح المسلمين.

ويلاحظ ان واجب طاعة المرءوس لرئيسه معمولا به في الأنظمة الوضعية كذلك، وعدم الطاعة يعرض الموظف أو العامل إلى العقوبات المقررة قانونا والتي قد تؤدي في بعض الأحيان إلى الفـصل أو الإقالة من المنصب، وذلك لأن عدم الصرامة في الانصياع والطاعة يحدث فـي المنظمـة الإداريـة أو المرفق العام فوضى في تسيير العمل واضطرابات والتخلي عن الواجبات الوظيفية التي تهدف إلى تحقيق

الصالح العام والتي هي في الأساس من أهداف ومقومات الدولة، ولا يكون لهذه الأخيرة كيان إلا بتحقيق مصلحة أفراد مجتمعها الذي هو أحد أركانها الأساسية، فلذلك تجد أن معظم الدساتير والقوانين تنص على واجب الطاعة و على الانصياع في العمل وتنفيذ الأوامر الصادرة من الرئيس وهذا يدخل دائما في إطار مبدأ تدرج المسؤوليات تبعا لتدرج الصلاحيات أو السلطة الرئاسية في السلم الهرمي للدولة.

ثالثا: لمن تسند السلطة ؟

إن السلطة بمفهومها العامي هي الصلاحية التي يختص بها شخص ما لممارسة وظيفة معينة في المنظومة الإدارية أو السياسية وقد تختلف هذه الصلاحية بحسب أهلية الشخص من جهة وبحسب تدرج مركزه في السلم الإداري لهرم الدولة من جهة أخرى وبالتالي تكون الصلاحية هنا بحسب الأهلية والملائمة الوظيفية، وأن الإسلام منذ مجيئه أهتم بمبدأ الصلاحية للعمل الإداري اهتماما بالغا وذلك لما له من أهمية كبرى في وضع الشخص المناسب في المكان المناسب، ولم يربط الإسلام صلاحية الفرد للعمل أو الوظيفة المسندة إليه بالشهادة أو الدرجة العالية أو الخبرة العلمية وإنما بمقوماته الشخصية وتكامل العناصر المختلفة فيه مع ملاءمتها وتوافقها وتناسبها للوظيفة المسندة إليه، ولقد أكد الرسول صلى ا عليه وسلم على ضرورة تولية الأصلح والأقدر للعمل على مراعاة الخصوصيات المطلوبة للقيام بذات الوظيفة حيث يقول عليه الصلاة والسلام: ((من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان ا ورسوله)) (1)، ويروى أن أبا ذر الغفاري قال للرسول صلى ا عليه وسلم: ((ألا تستعملني قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)) (2).

وقد علق الإمام النووي على هذا الحديث الشريف بقوله: " أنه يمثل أصلا تشريعيا في اجتناب الولاية ولاسيما لمن كان فيه ضعف وهو من دخل فيها (الوظيفة) بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذا ما جوزي بالخزي يوم القيامة ".

----

(1) ـ رواه الحاكم في صحيحه. (2) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404.

يستخلص مما تقدم أن تولي الوظائف الإدارية وغيرها من إدارة شؤون الأمة الإسلامية يدخل ضمن الأمانات التي حرص الإسلام على تأديتها على أكمل وجه حيث يقول تعالى: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ... (1).

نظرا لخطورتها لما في ذلك من أهمية بالغة في تولي الوظائف وإسنادها لمن هو أحق بها بحيث إذا ولي على أمر المسلمين من لا يقدر على ذلك فإنه يتسبب في ضياع مصلحة الأمة مما يؤدي إلا هلاكها فيقول صلى ا عليه وسلم: ((... فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال كيف إضاعتها قال إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)) (2).

وتختلف الصلاحية بحسب الولاية في الإسلام من شخص لآخر حسب الوظيفة التي يتولاها لأن الوظائف في الدولة تختلف عن بعضها البعض وبالتالي يمكن القول أن مـا تتطلبـه وظيفـة مـا مـن خصوصيات معينة في متوليها يختلف عن الخصوصيات والخصائص التي يمكن توافرها فـي الـشخص وتولي وظيفة أخرى، وفي هذا يقول تقي الدين بن تيميه في كتابه " السياسة الشرعية في إصلاح الراعـي والرعية " أنه يتعين على ولي الأمر أن يعرف الأصلح في كل منصب فإن الولاية لها ركنان هما: القـوة والأمانة فقد قال تعالى: ... إن خير من استأجرت القوي الأمين (3).

ثم يذكر ابن تيميه بعد ذلك أن الصلاحية في كل ولاية بحسبها فهي في إمارة الحرب مثلا ترجع الخبرة فيها إلى شجاعة القلب، وهي في ولاية القضاء ترجع إلى العلم والعدل المنـصوص عليهمـا فـي الكتاب والسنة.

ثم يضيف بن تيميه بعد ذلك: " أن اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل وعليه فمن الواجب في كل ولاية اختيار الأصلح حسب نوع الولاية، فيقدم في إمارة الحرب الرجل القوي الشجاع على الضعيف العاجز وإن كان أكثر أمانة منه وإن كانت الولاية في حفظ المال ونحو تقديم الأمين على القوي وهكذا في جميع الوظائف حيث تعتبر تطبيقات لمبدأ الصلاحية. إذن تسند لمن هو أهل لها بحقها وبذلك يكـون قـد حقق بها مصلحة الأمة وأدى الذي عليه فيها فينال الأجر والثواب (4).

----

(1) ـ سورة النساء، الآية: 58. (2) ـ صحيح البخاري، كتاب العلم، حديث رقم:57. (3) ـ سورة القصص، الآية: 26.

(4) ـ تقي الدين بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منشورات قصر الكتب، البليدة، الجزائر، ص 19.

المبحث الثاني:

مبدأ شرعية السلطة في الفكر الإسلامي

يتناول هذا المبحث شرعية السلطة من حيث أهميتها وأصولها ونظرة مختلف الفرق الإسلامية للشرعية في أربع مطالب على النحو الآتي.

المطلب الأول: أهمية وهدف مبدأ الشرعية في الفكر الإسلامي

أولا: أهمية مبدأ الشرعية في الفكر الإسلامي

إن الإسلام بصفته عقيدة وشريعة ورسالة عالمية يخاطب العالمين قد قدم كافة الحلول لكافة المشاكل التي تواجهها البشرية ومنها المشكلة السياسية التي قدم لها حلا مزدوجا استأثر به وحده ضمن النظم والفلسفات السياسية لم يوجد له مثيل في غيره من الأنظمة الوضعية، فهو إذ يرفض الحل العددي اليوناني، فإنه من جهة أخرى قدم مفهوما دقيقا لمحتوى مبدأ الشرعية الذي لم يعرفه الغرب في تاريخه القديم والحديث. وتتجلى أهمية مبدأ الشرعية التي تقدم بها الإسلام باعتباره حلا من الحلول بشأن المشكلة السياسية فيما يلي:

ـ كما سبق فإن الإسلام هو من انفرد بمبدأ الشرعية في مواجهة المشكلة السياسية دون غيره من النظم والفلسفات السياسية الغربية عبر تاريخها القديم والحديث، وذلك بصدد تنظيمه للسلطة ففصل بين السلطة والقائمين الذين يخضعون لأحكام النظام السياسي الإسلامي حسب ما ورد في الكتاب والسنة.

ـ إن أهمية مبدأ الشرعية في الإسلام تكمن في أنه من الضمانات التي يضعها الإسلام للحيلولة دون انحراف القائم على السلطة واللجوء إلى الاستبداد وهو بذلك يمثل حجر الزاوية في النظام السياسي الإسلامي، فمتى التزم القائم على السلطة بالقرآن والسنة في قراراته وجبت له الطاعة من جانب المحكومين، وإذاما حدث العكس سقط عنه حق الطاعة من المحكومين وحق لهم الامتناع في الامتثال للقانون الصادر عنه والمخالف للقيم الإسلامية، ومن هنا تتجلى ضمانات الإسلام الفعالة لمبدأ الشرعية.

ـ ومن أهمية هذا المبدأ أيضا أنه يعتبر في حد ذاته الهدف من وراء أي تنظيم سياسي، ولأن أي تنظيم سياسي إسلامي يتوقف على أن يهدف إلى تطبيق هذا المبدأ الذي يعتبر الدعامة الأساسية للنظام السياسي الإسلامي وجوهره.

ونتيجة لذلك، فإن الأصل في الإسلام أن قيام السلطة واستمرارها من حيث شرعيتها ـ وأن مدى التزام المحكومين بطاعته يرتبط ارتباطا وثيقا بمدى التزام القائم عليها بالقرآن والسنة وبما جاءت به من مبادئ أساسية وأهداف عليا للمجتمع الإسلامي ومن حيث تطبيق ما ورد في القرآن والسنة من أحكام منظمة لعلاقات المجتمع (1).

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة، 1996 م، ص 63.

ثانيا: هدف الشرعية في الفكر الإسلامي

يتمثل هدف الشرعية في الفكر الإسلامي أساسا في تحقيق الخير العام والمصلحة العليا للجماعة، وعبارتي الخير العام والمصلحة العليا للجماعة يختلف مضمونهما في الفكر الغربي عنه في الفكر الإسلامي لأن عبارة الخير العام تأتي مجردة من الذاتية والغرض الشخصي أي من مصلحة الفرد، ومن ثم فإن جميع الفلسفات الغربية تتفق مع هذا المبدأ، أما المصلحة العليا للجماعة فهي عبارة مطلقة يتحدد مفهومها تبعا للإيديولوجية السائدة في نظام ما وبذلك فهي تختلف من النظام الاشتراكي إلى النظام الليبرالي الحر، أو المذهب الفردي وهكذا أيضا كل نظام يعطيها مدلولا يتماشى والسياسة العامة المنتهجة لذلك النظام أي حسب أهواء وإيديولوجية أفراد السلطة الحاكمة.

أما في الإسلام فإن عبارة الخير العام تتفق في معناها ومدلولها مع غيرها من الفلسفات والأفكار السابقة الذكر، لكن الفكر الإسلامي يتميز عن غيره في كون أن عبارة المصلحة العليا للمجتمع الإسلامي تهدف إلى تحقيق الخير العام، إذن فالخير العام متبوعا بالمصلحة العليا للمجتمع والتي هي غاية الدولة المسلمة وهدفها المتمثل في إقامة المجتمع المسلم بكل معالمه وقيمه وأصوله المحددة في الكتاب والسنة، ولا تتم إقامة هذا المجتمع المسلم إلا من خلال وظائف تقوم بها الدولة المسلمة. حيث تنقسم هذه الوظائف إلى وظائف داخلية وتتمثل في تدبير مصالح المسلمين وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وربط المجتمع الإسلامي ببعضه البعض، ووظائف خارجية تتمثل في نشر الدعوة والجهاد وإقامة العلاقات مع الدول الغير معادية للإسلام.

وانطلاقا من هدف الشرعية في الإسلام ومن هدف الدولة المسلمة فإن السلطة السياسية والإدارية في المجتمع المسلم تقوم شرعيا على أساس أنها ملتزمة في أدائها لوظائفها المتمثلة في السعي لتحقيق أهدافها المحددة في الكتاب والسنة، فالشرعية إذن كما سبق بيانه تعني التزام السلطة السياسية والإدارية في قيامها باستمرار أهداف المجتمع العليا وبمبادئه الأساسية وهذا هو دور الشرعية.

أما هدف الشرعية فيتمثل في تحقيق هذه الغايات والمبادئ السياسية والإدارية المستمدة من الكتاب والسنة للمجتمع، وينبغي التأكيد هنا على أن الخير العام في الإسلام ينتهي إلى مصلحة عليا أساسها إقامة المجتمع المسلم كما صوره الكتاب والسنة، وهذه هي الغاية التي قامت الدولة المسلمة لتحقيقها وهي عقيدة الإنسان المسلم، وأن عدم إيمانه بها يفقده صفته كمسلم، ومن ثم يجب عليه تحقيق ذلك في حياته واستخلاص تصوره للحياة منها.

فالرسول صلى الله عليه وسلم بعث لإقامة دين الله في الأرض ثم خلفه في ذلك خلفاؤه وكانوا بحكم هذه الخلافة ملتزمون بالسير على الطريق الذي سار عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين ونشره اقتداء به صلوات الله وسلامه عليه وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية تحقيقا لمصلحة الأمة الإسلامية (1).

----

(1) ـ عثمان محمد فتحي: من أصول الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر، بيروت، 1996 م، ص 79.

المطلب الثاني : أصول مبدأ الشرعية وجوهر القيم السياسية والإدارية العليا في الفكر الإسلامي

أولا: أصول مبدأ الشرعية في الفكر الإسلامي

من الواضح عند الحديث عن أصول مبدأ الشرعية القول بأنها تتمثل أساسا في الكتاب والسنة، وأهمية اللجوء إليهما لاستنباط مبدأ الشرعية بأبعاده وضماناته التي حددها وشرعها الإسلام.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى ضرورة التمييز بين النظام السياسي الحق المستمد من الكتاب والسنة وبين واقع الحكم في المجتمع الإسلامي، والتمييز بين الفكر السياسي باعتباره جملة أفكار تتعلق

بممارسة مظاهر السلطة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعلاقة القائمين على السلطة بالمحكومين، وبين المفكرين الإسلاميين إلا بقدر ما استجابت أفكارهم ووافقت الكتاب والسنة (1).

إن استنباط مبدأ الشرعية في الإسلام يستوجب الانطلاق من أصول الإسلام وهي الكتاب والسنة، ثم بيان تطبيقات الخلافة في هذا الإطار والانتهاء بعد ذلك إلى توضيح التصورات المختلفة بالنسبة للفرق الإسلامية المختلفة وفقهائها والتعليق على تصوراتها.

أ ـ أصول مبدأ الشرعية في القرآن

1 ـ <u>موقف القرآن من السلطة</u>:

نلاحظ أن السلطة من خلال تطورها التاريخي أخذت صورا متباينة تمحورت حول علاقة السيطرة والامتثال، ومنها صورة السلطة المشخصة أين تكون السلطة فيها لفرد أو لنفر معين لصيقة بذاته، يمارسها باسمه ولحسابه الخاص كما هو الحال بالنسبة لسلطة الفراعنة التي ذكرها القرآن في قوله تعالى:

إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين (2)، وفي قوله تعالى: ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون (3)، وقوله تعالى: فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين (4)، وقال أيضا: فقال أنا ربكم الأعلى (5)، وقال تعالى: وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري (6).

ولقد استمرت السلطة المشخصة ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ من الفراعنة إلى الرومان إلى المسيحية، فقد فرض أباطرة الرومان أنفسهم على شعوبهم أربابا من دون ا .

----

(1) ـ د/ محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي، دار الفكر العربي، 1970 من ص: 03 إلى ص:06. (2) ـ سورة القصص،الآية 04.
(3) ـ سورة الزخرف، الآية 51. (4) ـ سورة الزخرف، الآية 54. (5) ـ سورة النازعات، الآية 24. (6) ـ سورة القصص، الآية 38.

وأما بالنسبة للمسيحية فلم تأت بجديد بشأن السلطة المشخصة، فصار الحاكم هو ظل ا في الأرض يجمع بين السلطة الدينية والدنيوية حينا ويستأثر البابا بالدينية ويفوض السلطة الدنيوية لملك الزمان حينا آخر (1).

ونتيجة لذلك، فإن المسيحية لم تغير من جوهر السلطة المشخصة شيئا (2)، بل كانت قناعا لما كان عليه الأمر قبلها (أي عند الرومان) وظل الحال كذلك بالنسبة للسلطة المشخصة حتى مجيء الإسلام حيث نادى بضرورة فصل السلطة عن الأشخاص القائمين عليها، فنقلت السلطة بصفة عملية من مرحلة السلطة المشخصة إلى مرحلة جديدة لم تعرفها النظم السياسية من قبل وهي السلطة المنظمة.

ومن نتائج فصل السلطة عن الشخص القائم عليها هو أن القائم عليها ليس هو صاحبها وإنما هو عامل عليها، ذلك أن صاحب السلطة الأصيل هو ا وهو ما أكدته الآيات القرآنية منها: إن الحكم إلا أمر ألا تعبدوا إلا إياه ... ، (3)، وقال: إن الحكم إلا يقص الحق وهو خير الفاصلين (4).

ثم أن ا سبحانه وتعالى صاحب السلطة الأصيل فوض خليفة له في الأرض مصداقا لقوله تعالى: هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها (5) وقوله: إني جاعل في الأرض خليفة (6).

ولقد زود ا خليفته في الأرض الذي هو الإنسان دون غيره من المخلوقات ومنحه السيادة في الأرض مصداقا لقوله تعالى: ألم تروا أن ا سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأصبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة (7)، على أنه حين منحه ا - أي الإنسان - السيادة في الأرض قيده باتباع أوامره بأن يطيعه فيها ويتجنب نواهيه، أي أنه مطالب بالسير في طريق العبودية، كما ورد ذلك في القرآن: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ... (8)، كما شرع له منهجا متكاملا هو الإسلام ولم يدعه وشأنه: إن الدين عند ا الإسلام (9).

وهذا المنهج ليس من تشريع البشر بل هو من عند ا عن طريق الوحي إلى رسوله الكريم فقال تعالى : قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (10).

على أن خلافة الإنسان في الأرض نوعان: خلافة عامة وخلافة خاصة، فأما الخلافة العامة فتتمثل في شكل تعمير الأرض بالنوع الإنساني مصداقا لقوله تعالى: ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون (11).

----

(1) - عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، المرجع السابق، ص 74 و75 و76.

(2) - د/ محمد طه بدوي: الحرية والمساواة، دراسة تاريخية سياسية، دار الثقافة بالاسكندرية، من ص: 30 إلى 39. (3) - سورة يوسف، الآية 40. (4) - سورة الأنعام، الآية 57. (5) - سورة هود، الآية: 61. (6) - سورة البقرة، الآية:30. (7) - سورة لقمان، الآية: 20. (8) - سورة الذاريات، الآية:56. (9) - سورة آل عمران، الآية: 19. (10) - سورة البقرة، الآية:38. (11) - سورة الأنبياء، الآية:105.

أما الخلافة الخاصة فإنها تعني تنظيم علاقات الأمر والطاعة داخل المجتمع، فالخلافة بنوعيها كما أشرنا هي خلافة عن صاحبها الأصيل وهو " ا " سبحانه وتعالى حيث قال: وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ... (1)، أي يخلف بعضكم بعضا وأن ينتهي الأمر في الأخير إليه سبحانه وتعالى إذ يقول: إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ، (2) وقال: قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير (3).

وقال أيضا: وما قدروا ا حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ، (4) وقال: ما كان لبشر أن يؤتيه ا الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول

للناس كونوا عبادا لي من دون ا ... (5). وقال سبحانه وتعالى: قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا ا ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون ا ، (6) وقال أيضا : وإذ قال ا يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون ا قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب. ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا ا ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد (7).

وتبعا لما سبق فإن ا نظم شؤون العباد الدينية والدنيوية وذلك من خلال وضع قوانين أوجب عليهم اتباعها، قال تعالى: ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ... ، (8) وقال: ما فرطنا في الكتاب من شيء (9)، وقال أيضا: ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ... (10).

2 ـ تنظيم السلطة في القرآن:

نظم الإسلام السلطة السياسية على اعتبار أنه فصلها عن الأشخاص القائمين عليها من جهة وأنهم عاملون عليها من جهة أخرى، فإنه جاء بأول صورة منظمة للسلطة في تاريخ النظم السياسية فهي تخضع لأحكام الإسلام وقيمه لتجنيب القائم عليها من الاستبداد وتحذيره من اتباع الهوى وهو ما ورد في القرآن الكريم من خلال قوله تعالى: فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى (11)، وإن الضمانة الكفيلة بعدم اتباع الهوى هو الحكم بين الناس بشريعة ا قال تعالى: وأن أحكم بينهم بما أنزل ا (12).

----

(1) ـ سورة الأنعام، الآية: 165. (2) ـ سورة مريم، الآية: 40. (3) ـ سورة آل عمران، الآية: 26. (4) ـ سورة الزمر، الآية:67.
(5) ـ سورة آل عمران، الآية: 79. (6) ـ سورة آل عمران الآية: 64. (7) ـسورة المائدة الآيتين: 116-117. (8) ـسورة النحل، الآية: 89.
(9) ـ سورة الأنعام، الآية: 38. (10) ـ سورة الجاثية، الآية: 18. (11) ـ سورة ص، الآية: 26. (12) ـ سورة المائدة، الآية: 49.

مع الإشارة إلى أن ضرورة الالتزام بشريعة ا لا تقتصر فقط على جانب الحكام وإنما كذلك يكون من جانب المحكومين لقوله تعالى: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما (1).

وقال تعالى: وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل ا إليك (2)، وقال سبحانه: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (3).

فإن هذه الآية تكون الأساس الذي يقوم عليه تنظيم السلطة في الإسلام، ذلك أن الحكام إذا ردوا الأمانات إلى أهلها وحكموا بينهم بالعدل حقت لهم الطاعة لقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ... (4).

إذن فإن السلطة الخاضعة والموافقة لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية قد وجبت لها الطاعة، على أن هذه السلطة ليست مطلقة بل مقيدة بطاعة الحاكم سبحانه وتعالى كما ورد في القرآن الكريم: ... فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى ا والرسول إن كنتم تؤمنون با واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (5)، كما يقضي الإسلام أيضا بالتزام هذه السلطة بالغاية التي جاءت من أجلها وهي إقامة المجتمع المسلم، قال تعالى: الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور ... (6)، على أن التزام هذه السلطة بهذه الغاية على الصورة السابقة هو بالنسبة لها شرط ابتداء وشرط بقاء، وتبعا لذلك وانطلاقا من الآية الآتية: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ... (7).

إن السلطة في الدولة الإسلامية بالتزامها غاية تلك الدولة، يكون لها حق الطاعة التي قررته الآية السابقة التي تنشئ حقين وواجبين على النحو الآتي:

لأولي الأمر حق إصدار الأوامر يقابله جانب الطاعة من جانب المحكومين. وحق المحكومين تجاه الحاكم في التزامه بأن توافق أوامره ما جاء في الكتاب والسنة (8).

ذلك أنه إذا لم توافق أوامره ما جاء في الكتاب والسنة كان ظالما كافرا فاسقا مصداقا لقوله تعالى: ... ومن لم يحكم بما أنزل ا فأولئك هم الكافرون (9)، ومن لم يحكم بما أنزل ا فأولئك هم الظالمون (10)، وقوله أيضا: ومن لم يحكم بما أنزل ا فأولئك هم الفاسقون (11).

----

(1) ـ سورة النساء، الآية: 65. (2) ـ سورة المائدة، الآية: 49. (3) ـ سورة النساء، الآية: 58. (4) ـ سورة النساء، الآية: 59

(5) ـ سورة النساء، الآية: 59. (6) ـ سورة الحج، الآية: 41. (7) ـ سورة النساء، الآية:59. (8) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي، الرقابة على الأعمال الإدارية في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دار الفكر العربي، ط 2، 1987، من 52 إلى ص: 55. (9)ـ سورة المائدة، الآية: 44. (10) ـ سورة المائدة، الآية: 45. (11) ـ سورة المائدة، الآية: 47

ومما تقدم يأتي مضمون مبدأ الشرعية في التصور القرآني مضمونا إيجابيا وذلك بالتزام السلطة بالقيم الأساسية والأهداف السامية للمجتمع المسلم فيما تصدره من قرارات.

ويستخلص في الأخير أن مضمون مبدأ الشرعية في الإسلام هو ضرورة مراعاة السلطة في الدولة الإسلامية والتزامها بأحكام النظام السياسي الإسلامي والقيم الإسلامية والأهداف السامية للمجتمع الإسلامي على السواء.

ثم يأتي حق المقاومة في إطار واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (كضمانة موضوعية للشرعية الإسلامية) باعتباره واجبا سياسيا وعقائديا على المسلم.

ب ـ أصول مبدأ الشرعية في السنة:

إن السنة باعتبارها المصدر الثاني للإسلام بعد القرآن الكريم وهي تعني كل ما صدر عن النبي صلى ا عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير جاءت كما هو معروف مفصلة لآيات القرآن الكريم بشأن تنظيم السلطة وطاعتها ومقاومتها في حال انحراف القائمين عليها أو جورهم ومن هنا فللسنة الشريفة مكانتها في تفصيل علاقات الأمر والطاعة في المجتمع المسلم وحث أعضاء المجتمع بصفتهم حكاما ومحكومين بالتزام أحكام وقيم وأهداف الإسلام التي تحددت في الكتاب والسنة مصداقا لقوله عليه الصلاة والسلام: تركت فيكم أمرين لن تظلوا بعدي ما تمسكتم بهما كتاب ا وسنة نبيه (1).

إن الأحاديث النبوية الشريفة تتعامل مع السلطة على أنها ضرورة يفرضها قيام المجتمع المسلم ودوامه وحتمية تفرضها السياسة باعتبارها حقيقة الإنسان، كما ورد في حديث له صلى ا عليه وسلم: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)) (2). وقوله عليه الصلاة والسلام أيضا: ((... ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم)) (3).

ويستخلص من هذه الأحاديث اهتمام الرسول صلى ا عليه وسلم بعلاقة الأمر والطاعة، كما كان يستخلف له أميرا عند خروجه إلى الغزو وقد قال عليه الصلاة والسلام: ((من مات بغير إمام، مات ميتة جاهلية)) (4).

وفي هذا تقديس للحكم وللدولة باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه لا غنى له عن مجتمع يؤويه أو دولة تحميه، ومهما وجد الإنسان له حجة في القرار بدينه من الفتن فإنه لا بد أن يكون له انتماء وارتباط بأمته ودولته، وفي السنة الشريفة أكثر من دليل على ضرورة طاعة الحاكم العادل والنهي عن عصيانه والتمرد عليه بغير الحق (5).

----

(1) ـ أخرجه مالك في الموطأ. (2) ـ سنن إبي داود، كتاب الجهاد، حديث رقم:2241.

(3) ـ مسند أحمد، كتاب المكثرين من الجماعة، حديث رقم:6360. (4) ـ مسند أحمد، مسند الشاميين، حديث رقم:16271.

(5) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي، المرجع السابق، ص: 56

قال عليه الصلاة والسلام: ((من أهان سلطان ا في الأرض أهانه ا تعالى)) (1). وقال صلى ا عليه وسلم: ((إن من إجلال ا إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط)) (2)، وقال عليه الصلاة والسلام: ((من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة فقتل، فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه)) (3).

ومن هنا تأتي أحاديث الطاعة للحاكم العادل حيث يقول عليه الصلاة والسلام:((من أطاعني فقد أطاع ا ومن عصاني فقد عصى ا ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)) (4).

وقال عليه الصلاة والسلام: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي رأسه زبيبة)) (5) وقال عليه الصلاة والسلام: ((عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك)) (6).

1 ـ حدود الطاعة:

بالرجوع إلى آيات القرآن الكريم تجد نداءه سبحانه وتعالى إلى المـؤمنين، بـضرورة طاعـة ا ورسوله وأولي الأمر أي الحكام حيث يقول: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسـول وأولـي الأمر منكم ... (7). ويقول المفسرون في تفسير هذه الآية الكريمة أنها نزلت بسبب عبد ا بن حذاقـة وسرية حينما أمرهم بإشعال النار وأن يلقوا بأنفسهم فيها، فاختلفوا (أي السرية) في مدى الامتثال إلـى أمره هذا حيث هم بعضهم بالفعل وامتنع آخرون وقالوا: (إنما فررنا من النار بالإسلام فكيف نلقي بأنفسنا فيها) فلما بلغ ذلك لرسول ا صلى ا عليه وسلم قال: ((لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا إنما الطاعة في المعروف)) (8). وقال أيضا: ((لا طاعة لمخلوق في معصية ا عز وجل)) (9).

وعن عبد ا بن مسعود أن النبي صلى ا عليه وسلم قال: ((سيلي أموركم بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون بالبدعة ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فقلت: يا رسول ا إن أدركتهم كيف أفعل، قال: تسألني يا ابن أم عبد كيف تفعل، لا طاعة لمن عصى ا)) (10).

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

(1) ـ سنن الترمذي، كتاب الفتن، حديث رقم:2150. (2) ـ سنن أبي داود، كتاب الأدب، حديث رقم:4203. (3) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3436. (4) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3418. (5) ـ صحيح البخاري، كتاب الأذان، حديث رقم:652.

(6) ـ صحيح مسلم، باب الإمارة، حديث رقم:3419. (7) ـ سورة النساء، الآية: 59. (8)ـ صحيح البخاري، كتاب الأحكام، حديث رقم:6612.

(9) ـ مسند أحمد، باب العشرة المبشرين بالجنة، حديث رقم:1041. (10) سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، حديث رقم:2856. و أ/ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، الرجع السابق، ص 88.

وقال صلى ا عليه وسلم: ((يا أيها الناس اتقوا ا وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا له وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب ا عز وجل)) (1). وقال أيضا: ((السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)) (2).

ومما تقدم فإن هذه الطاعة تنقض، فإذا كانت السنة قد رسمت حدود طاعـة المحكـومين للحكـام، ضمان لعدم تعرض الدولة المسلمة للفتن والاضطرابات ـ أي لضمان حسن سير العمل بهـا. وهـل أن واجب الطاعة يقتضي عدم الخروج على الحكام ؟ والإجابة على ذلك جاءت في حديث الرسول صلى ا عليه وسلم: ((إنكم سترون بعدي أثرة (الأثرة: أي من يهتمون بأمور الـدنيا دون الآخـرة)، وأمـورا تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول ا ، قال: أدوا إليهم حقهم، وسلوا ا حقكم)) (3) وقـال أبـو بكـر الصديق رضي ا عنه حين توليته الخلافة: " أطيعوني فيما أطعت ا ورسوله ".

وقد حذر الرسول صلى ا عليه وسلم من نقض الطاعة والخروج عن الحكـام دون مبـرر قـوي شرعي لما قد يؤدي من فتن وحروب أهلية بين أبناء الأمة، ففي الحديث الشريف: ((من رأى من أميـره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فإنه ليس من أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية)) (4).

فإذا كان أفراد الأمة الإسلامية مطالبون بالطاعة، فإن للطاعة حدود كما تقدم في الأحاديث الـشريفة السابقة، ((لا طاعة لمخلوق في معصية ا عز وجل)) (5).

وإنه من المقرر شرعا في حالة الكفر الصريح من السلطان، فقد وجبت مقاومته ولم تجز طاعتـه. وفي رواية عن عبادة بن الصامت قال: ((بايعنا رسول ا صلى ا عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره ولا ننازع الأمر أهله، نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في ا لومة لائـم وزاد عليه: ما لم تروا كفرا بواحا)) (6).

وقال عليه الصلاة والسلام: ((خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويـصلون علـيكم وتـصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قيل: يا رسول ا أفلا ننابـذهم بالسيف فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة)) (7).

وقال صلى ا عليه وسلم: ((إنه سيكونوا أمراء تعرفون منهم وتنكرون، فمن عرف فقد يرى ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول ا أفلا نقاتلهم قال: لا ما صلوا)) (8).

----

(1) ـ مسند أحمد، كتاب مسند القبائل، حديث رقم:25999. (2) ـ صحيح مسلم، كتاب الأحكام، حديث رقم:6611.

(3) ـ صحيح البخاري، كتاب الفتن، حديث رقم:6529. (4) ـ سنن الدارمي، كتاب السير، حديث رقم:2407.

(5) ـ مسند أحمد، الحديث السابق. (6) ـ مسند أحمد، كتاب مسند الأنصار، حديث رقم:21623.

(7) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3447. (8) ـ حديث شريف.

2 ـ تصوير السنة لعلاقات الأمر والطاعة في المجتمع المسلم:

انطلاقا من قوله عليه والصلاة والسلام ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيتـه ...)) (1)، وفـي تحذير الحاكم في حالة عدم قيامه بمسئولياته: ((ما من عبد يسترعيه ا رعية يموت يوم يمـوت وهـو غاش لرعيته إلا حرم ا عليه الجنة)) (2) وقوله: ((من ولاه ا عز وجل شيئا مـن أمـر المـسلمين، فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب ا عنه دون حاجته وخلته وفقره)) (3).

ومن هنا يأتي تصور السنة لعلاقات الأمر والطاعة في المجتمع المسلم في أنه من واجـب الحـاكم المسلم أن يبذل قصارى جهده في خدمة الأمة والقيام على مصالحها وقضاياها ومـشكلاتها وحاجـات أي فرد من أفراد الأمة وهو من جهة أخرى مسؤول عن سلوكه أمام ا ثم أمام الناس حيـث يقـول عليـه الصلاة والسلام: ((... وا لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي ا يحمله يوم القيامة ...)) (4).

ويقول عليه الصلاة والسلام عن الإمارة: ((... إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)) (5) وهذا الذي حمل عمر بن الخطاب رضي ا عنه على القول: (والذي بعث محمدا بالحق، لو أن جملا هلك ضياعا بشط الفرات خشيت أن يسأل ا عنه آل الخطاب).

فإذا أخل الحاكم بالتزاماته وجب على المحكومين تقديم النصح له بدءا، عملا بقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن ا يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا، يرضي لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل ا جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه ا أمركم ...)) (6).

يقول صلى ا عليه وسلم: ((الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول ا ، قال ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)) (7).

وقال عليه الصلاة والسلام: ((... ثلاث لا يغل عليهن صدر مسلم إخلاص العمل عز وجل، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)) (8)، وفي حالة عدم قبول الحاكم الجائر للنصيحة فإن الرسول صلى ا عليه وسلم قد حث على مقاومته انطلاقا من الأصل الأعم في الإسلام وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يقول: ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) (9).

إن الرسول صلى ا عليه وسلم من خلال هذا الحديث قد أمر المسلمين بمقاومة الحاكم الجائر، وأن هذه المقاومة تشكل نوعا من أنواع الإيمان ووضح لهم وسائل هذه المقاومة على أن كل وسيلة منها ترتبط وتتناسب مع درجات الإيمان.

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، حديث رقم:844. (2) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:203. (3) ـ سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيئ، حديث رقم:2559. (4) ـ صحيح البخاري، كتاب الحيل، حديث رقم:6464. (5) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404. (6) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:8444. (7) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:82. (8) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:12871. (9) ـ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:70.

فقد وضح صلى ا عليه وسلم المقاومة في صورتها السلبية على أنها آخر وسائل مقاومة الحاكم الجائر وهي عدم الرضا بأوامره الجائرة وعدم احترامها والامتثال لها، والسكوت عليها ضعف في الإيمان بالنسبة للقادر على غيرها من الوسائل الأبعد أثرا. وإنه لمن المقرر أن الإيمان يتم بمباشرة المقاومة الإيجابية إذ أنها هي الأصل إلا استثناء في حالة العجز عن مباشرتها حيث يسقط عليه هذا التكليف، ويترتب عليه ما هو أيسر والقصد من المقاومة السلبية التي مؤداها أنها أضعف ثمرات الإيمان.

والمقاومة الإيجابية درجتان:

أولاهما: قال عليه الصلاة والسلام: " فإن لم يستطع فبلسانه "، يرسم ويوضح الرسول عليه الصلاة والسلام من خلال هذه الوسيلة للمقاومة الإيجابية وهي الاحتجاج والذي يقصد به التعبير عن عدم الرضا وذلك بالقول والنقد والتأنيب بالخطابة الكتابة (المناصحة) وبهذا تخرج المقاومة من مجرد عدم الرضا بالقلب إلى مرحلة إيجابية.

فقد ورد في الترميذي أنه عرض لرسول ا صلى ا عليه وسلم رجل عند الجمرة الأولى فقال رسول ا : أي الجهاد أفضل ؟ فسكت عنه، فلما رمى جمرة العقبة وضع رجله في الغرز ليركب قال: أين السائل ؟ قال: أنا يا رسول ا قال: كلمة حق عند ذي سلطان جائر، وقال: صلى ا عليه وسلم أيضا: (إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له إنك أنت ظالم فقد تودع منها) (1).

غير أن الرسول صلى ا عليه وسلم لم يرتض هذه الدرجة إلا لمن تعذر أو عجز عن القيام بما هي أشد منها.

ثانيها: أن التغيير باليد - أي المنع بالقهر - مصداقا لقوله عليه الصلاة والسلام: ((من رأى منكم منكرا فيغيره بيده ...)) فهذا هو الأصل حسب ظاهر الحديث، وبالتالي كانت مقاومة الحاكم الجائر مقاومة إيجابية ومسلحة في حالة إصراره على الجور والبغي رغم المقاومة باللسان (النصح والإرشاد) التي هي واجب كل مسلم ولا يسقط عنه واجب مباشرتها إلا إذا كان غير قادر عليها.

وقد جاء في الأثر أن رسول ا صلى ا عليه وسلم كان متكئا فجلس وقال : ((... لا حتى تأخذوا على يدي الظالم فتأطروه على الحق أطرا)) (2). وجاء في رواية أحمد وأبو داود والترميذي أن أبا بكر رضي ا عنه قال: (يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها يا أيها الذين أمنوا عليكم أ نفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم (3).

وإنا سمعنا رسول ا صلى ا عليه وسلم يقول : ((إن الناس إ ذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أو شك أن يعمهم ا بعقاب منه)) (4).

----

(1) - مسند أحمد، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، حديث رقم:6234. (2) - سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم:3996.

(3) - سورة المائدة الآية: 105. (4) - سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول ا ، حديث رقم:2094.

ولقد حث رسول ا صلى ا عليه وسلم بل وأمر بمقاومة المنكر والبغي وجعل الموت في سبيل مقاومة الجور في أعلى درجات الشهادة في سبيل ا . فقد ورد عن صلى ا عليه وسلم حين سأله السائل: أي الجهاد أفضل ؟ فقال: ((... كلمة حق عند إمام جائر)) (1).

إن تصور السنة لعلاقات الأمر والطاعة بالشكل السابق جاء موازيا للتصور القرآني فشكلا بذلك معا المقدمات الأولى لمبدأ الشرعية في الإسلام في مضمونه وضماناته فضلا على كون السنة هي التطبيق العملي للقرآن وهي المفضلة والمفسرة لما أجمله.

ثانيا: جوهر القيم السياسية والإدارية العليا في الإسلام

لقد أحدث ظهور الإسلام تغييرا جذريا شمل جميع جوانب الحياة المختلفة ولم يقتصر هذا التغيير على شبه الجزيرة وحدها بل امتد إلى ربوع العالم، وقد تم القضاء على إمبراطوريتي الروم والفرس إلى جانب الفتوحات الإسلامية التي شهدها العالم شرقا وغربا والتي تميزت بنشر الدعوة الإسلامية والعدالة

بين جميع الناس كما جاء بها الإسلام والتي صارت من واجبات الراعي ومن حقوق الرعيـة، إن تعـاليم الإسلام السمحة جمعت بين الدين والدنيا معا فوضعت أسس تحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم مـصدرها القرآن والسنة في المقام الأول والإجماع والقياس وباقي مصادر الشريعة في المقام الثاني، وقـد صـور القرآن الكريم علاقة الحاكم بالمحكوم والمبادئ التي تقوم عليها وهـي العدالـة، الـشورى، والمـساواة والحرية، ومساءلة الحاكم، وهذه القيم الأخلاقية والسلوكات الحميدة هي أساس النظـام الإسـلامي حيـث طبقها الرسول صلى ا عليه وسلم وحث على اتباعها وعدم مخالفتها وذلك لأنها أتت بأمر من الخالق عز وجل لأنه هو الحاكم الأعلى وهو الأول والآخر، قال تعالى: ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى (2).

إن قيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تمثل جوهر القيم السياسية العليا في الإسلام إذ تعتبـر محور هذه القيم السالفة الذكر (الشورى، العدل، مقاومة الجور ...) كما تعتبر جوهر النظـام الـسياسي الإسلامي من ناحية أخرى. يقول ا في محكم تنزيله: الذين إن مكناهم في الأرض أقـاموا الـصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور (3).

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره جوهر النظام السياسي في الإسـلام، يعتبـر مـن الواجبات المتبادلة بين الحاكم والمحكومين وذلك تحقيقا لغاية النظام الإسلامي (4).

----

(1) ـ مسند أحمد، كتاب مسند الكوفيين، حديث رقم18074. (2) ـ سورة النجم، الآيات: 2-3-4. (3) ـ سورة الحج، الآية 41.

(4) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، المرجع السابق، من ص 247 إلى ص 249.

ـ فمن ناحية: يعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا على الحـاكم تجـاه المحكـومين، مصداقا لقوله تعالى : الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور (1).

ومن هنا أتت وظيفة الحسبة التي هي من واجب الحاكم وقد قال فيها ابن خلدون: (أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عـن المنكـرات ويعـزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة) (2).

ـ ومن ناحية أخرى: فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على المحكومين في مواجهـة الحاكم، إذ يجب عليهم الالتزام بهذه القيمة العليا (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر) فـي مواجهـة بعضهم البعض لتحقيق المجتمع المسلم الذي ارتسمت تعاليمه في الكتاب والسنة، يقول ا تعـالى:

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (3).

فضلا على ذلك وبالموازاة مع هذا الواجب السابق ينبغي أيضا عليهم القيام به - أي من طـرف المحكومين - تجاه الحاكم لقوله تعالى: الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود ا (4)، وذلك سواء قام بذلك أفراد منهم أو قام به جماعة أهل الحل والعقـد، إن أمـر الحـاكم بـالالتزام بالمعروف والنهي عن المنكر هو من أفضل الأعمال، إذ يعتبر أكثر ثوابا عند ا . قـال عليـه الـصلاة والسلام: ((... كلمة حق عند إمام جائر)) (5).

ومن هنا شكل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الضمانة الأساسية لالتزام القائم على الـسلطة بالقيم الإسلامية العليا. وحيث أن الحاكم في الدولة المسلمة هو ممثل الأمة ووكيلا عنها ولذلك تقرر لهـا حق مراقبة الحكام في كل أعمالهم وردهم إلى الصواب في حالة الخطأ وعزلهم فـي حالـة الاعوجـاج مصداقا لقوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهـون عـن المنكـر وأولئك هم المفلحون (6).

يقول الشيخ محمد عبدو في سياق هذه الآية: (إن المخاطب بهذا هم جماعة المؤمنين كافـة فهـم المكلفون بأن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة، ويستفاد من النص أن هناك فريضتين: إحداهما علـى جميع المسلمين، والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة، وإن المراد بكون المؤمنين كافـة مخـاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد إرادة عمل في إيجادهـا ومراقبـة سـيرها بحـسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافا أرجعوها إلى الصواب).

----

(1) - سورة الحج، الآية: 41. (2) - انظر ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق ص: 1، 2. (3) - سورة التوبة، الآية: 71.

(4) - سورة التوبة، الآية: 112. (5) - مسند أحمد، كتاب مسند الكوفيين، حديث رقم18074. (6) - سورة آل عمران، الآية: 104.

ثم يضيف: إن المسلمين في الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر كانوا يسيرون على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب وهو أمير المؤمنين وينهاه فيما يرى أنه الصواب) (1).

وجدير بالذكر هنا إلى أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم به بصفة أساسية، كفرض كفاية، أهل الحل والعقد وهم المختارون للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الأمة (2).

وجدير بالإشارة والتنويه أيضا أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء، ففي حين يكون فرضا على مجموع المكلفين من الأمة (كل فرد مسلم عاقل بالغ) غير أنه إذا قام به البعض وهم أهل الحل والعقد سقط على الباقين، بشرط أن يتحقق بأدائهم لهذا الواجب المقصود من وجوبه وإلا تكلفت به الأمة الإسلامية ذلك لأنها هي التي أقامت الحكام الذين

يكونون وكلاء عنها، ومن ثم تقرر للأمة حق مراقبتهم وتقويم اعوجاجهم والخروج عليهم وعزلهم إذا اقتضى الأمر ذلك.

1 - <u>وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر</u> :

إن الأمة الإسلامية تتميز عن باقي الأمم، بل إنها خير أمة هذه الأمم لقيامها بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عملا بالآيتين الكريمتين: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون با (3). وقوله تعالى: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون (4).

حيث أن هذا يعتبر جزء من الإيمان، فضلا عن كون هذا الواجب " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " صفة من صفات المؤمنين لقوله تعالى: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (5).

وإن هذا الواجب هو معيار التمييز بين المؤمنين وغيرهم، قال تعالى : لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كونوا يفعلون (6).

وقال عليه الصلاة والسلام: ((... كلا وا لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم لتأطرنه على الحق أطرا ولتقصرنه على الحق قصرا)) (7).

----

(1) - تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، ج 4 من ص 44 إلى ص 46. (2) - وهنا تصبح شروط الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر هي نفسها شروط أهل الحل والعقد التي حددها الماوردي. (3) - سورة آل عمران، الآية:110. (4) - سورة آل عمران، الآية:104. (5) - سورة آل عمران، الآية 104. (6) - سورة المائدة، الآيتين: 78 و79. (7) - سنن أبي داود، كتاب الملاحم، حديث رقم:3474.

لقد انعقد الإجماع عند أهل السنة والجماعة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب. ولقد بلغ من أهمية هذا الواجب أن اعتبرته المعتزلة من الأصول وإن كان عند غيرهم من الفروع، ومع أن جمهور الفقهاء قد أوجبوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أنهم قيدوه بشرطين:

<u>الأول</u>: ألا يؤدي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الفتنة.

<u>الثاني</u>: عدم التجسس.

فإذا أخذ في الاعتبار هذين الشرطين، اعتبر القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على كل فرد في المجتمع المسلم الذي يبقى مرهون قيامه بقيامها وزواله بزوالها، مصداقا لقوله تعالى: كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون (1).

إن مجتمعا كهذا يؤمر فيه كل فرد (الحاكم والمحكوم على السواء) بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون غنيا بقيمه عن كل نظام آخر من أنظمة الرقابة السياسية، لما يقوم به من دور فعال دون الحيلولة والطغيان (2).

2 - مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

بين الرسول صلى ا عليه وسلم من خلال الحديث: ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) (3)، فهي إذن ثلاثة مراتب والأصل فيها أن يكون باليد، فإن تعذر الأمر فباللسان، فإن تعذر فبالقلب، وهذا الأخير لا يشكل تغييرا للمنكر على الحقيقة ولكن فقط حتى لا يكون هواه موافقا لأفعال المخالفين لشرع ا .

وانطلاقا مما سبق التنويه عليه، فإن هناك منهجا للأمة أو من ينوب عنها أهل الحل والعقد يجب أن تسير عليه ومنها في هذا الصدد:

أ - أنه لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية " الأمة ".

ب - ألا يكون لأحد بمفرد ولايته في أمر من أمور الأمة خيرا من الأمة.

ج - ضمان حق الأمة في مراقبة أولي الأمر لأنها هي صاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم.

د - حق الأمة في مناقشة الحكام ومحاسبتهم على أعمالهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم.

ه - من واجبات الحكام أن يطلعوا الأمة على خطتهم في الحكم وسياستهم التي سيسيرون عليها، فإن صادقت الأمة على تلك السياسة لم يكن من حق الحكام الحياد عنها.

----

(1) - سورة المائدة، الآية: 79. (2) - عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، المرجع السابق، من ص 260.

(3) - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:70.

و - كل الأفراد أمام النصوص الشرعية والقانونية سواسية، تطبق على القوي دون رهبة لقوته وعلى الضعيف دون رقة لضعفه.

ز - حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق، فيؤخذ الحق من القوي دون أن يقصد كسره ويعطي للضعيف دون أن يقصد تذليله.

ح - تعويد الحاكم والمحكوم معا على الشعور بأنهما مشتركان في الحكم، وأن لكل منهما دور يؤديه ومسؤولية في عنقه.

وجدير بالإشارة إلى أنه بالقدر الذي يعتبر فيه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حقا للأمة الذي يمكنها من خلاله أن تطالب الحكام بالتزام الشرعية فإنه يعتبر أيضا واجب عليها وهو ركيزة أساسية لها يجب التمسك به والاحتكام إليه، وبدون ذلك لن تكون حرية ومساواة أو شورى أو استخدام لحق المقاومة.

وخلاصة القول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الجامع لكل القيم الإدارية والسياسية العليا كما يعتبر الضمانة الموضوعية لعدم تعسف القائم على السلطة وخروجه على تلك القيم.

يقول ا تعالى: ولو لا دفع ا الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم ا كثيرا ولينصرن ا من ينصره إن ا لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و عاقبة الأمور (1).

----

(1) ـ سورة الحج، الآيتين: 40 و 41.

المطلب الثالث: مقارنة بين هدف الشرعية في الفكر الإسلامي وفي الأنظمة الوضعية

إن هدف الشرعية في الإسلام ينحصر أساسا في إقامة المجتمع المسلم على الأسس والمبادئ التي رسمها الكتاب والسنة وتدبير مصالح المحكومين وحماية حقوقهم دون تمييز على قدم المساواة، مع الإشارة إلى أن رعاية المصالح وحماية الحقوق تشمل أيضا أهل الذمة الذين فرض عليهم الإسلام واجبات وكفل لهم حقوق، فهم بذلك يحضون ويتمتعون بحقوق ومكانة حيث يعاملون على أساس أنهم تحت ولاية دولة مسلمة.

أما هدف الشرعية في الغرب فقد اقتصر على حماية وصيانة حقوق وحريات الأفراد الطبيعية والتي تهدف إلى إقامة مجتمع فردي النزعة، مقوماته المادة باعتبارها جوهر أساسي للحياة وقد دعت إلى ذلك السياسة الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ومن هؤلاء: لوك وهوبز وروسو ومونتيسكيو وهم أصحاب نظرية العقد الاجتماعي:

وبناء على ما تقدم يمكن المقارنة بين هدف الشرعية في الإسلام وهدفها في الغرب على النحو الآتي:

أولا: من حيث المضمون:

يتحدد مضمون هدف الشرعية في الإسلام في إقامة الدين وتدبير مصالح المسلمين، مع الملاحظ أن الشق الثاني من مضمون هدف الشرعية وهو تدبير مصالح المسلمين يتفق إلى حد كبير مع مضمون هدف الشرعية في الغرب، وإن كان هذا التشابه سطحيا خالي من كل المبادئ والمقومات الجوهرية التي يدعو إليها الإسلام أي التي يقوم عليها مضمون هدف الشرعية في الإسلام وهذا منطقي وبديهي لأن مضمون هدف الشرعية في الإسلام مقرر بالكتاب والسنة أي أساسه الوحي، في حين أن هدف الشرعية في الغرب من صنع البشر ووضعهم ومن ثم قد يصيبون وقد يخطئون.

أضف إلى ذلك أن العدل والمساواة بين الناس إذا لم يقم على وازع ديني يكبح جماح النفس يكون فارغا من محتواه ومجردا من معناه إذن هدف الشرعية في الإسلام هو إقامة الدين كأصل عام وأساسي وتحقيق مصالح المجتمع المسلم تابع للأصل، فالثاني لا يتحقق إلا بإقامة الأول باعتباره هو الغاية التي لأجلها خاق الناس، قال تعالى: وما أمروا إلا ليعبدوا ا مخلصين له الدين حنفاء (1)، وقال: ... وأن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... (2).

----

(1) - سورة البينة، الآية:5. (2) - سورة الشورى، الآية:13.

بينما تحدد مضمون هدف الشرعية في الغرب أي الدولة المعاصرة على أساس إبعاد الدين عن مقاليد الحكم كما قيل (دع ما وما لقيصر لقيصر) (1)، ومنه فالدين في الأنظمة الغربية ليس له اعتبار إلا إذا كان يخدم مصلحة القائمين على الحكم ومصالح السادة والإقطاعيين وملوكهم فهو عندهم دين مصالح دنيوية بحتة يكون حيث تكون مصلحتهم التي تخدم دواليب الحكم وليس دين عقيدة تذوب فيه المصالح الخاصة وتعلو فيه جواهر القيم وتسمو فيه الروابط الإنسانية بعيدا عن أغراض الطبقة الحاكمة على حساب الطبقة المحكومة.

وخلاصة القول في ذلك يتضح أن المجتمع المسلم يقوم على إقامة الدين وإرساء قواعد الأخلاق الفاضلة باعتبارها من الدين وركنه المتين لقوله صلى ا عليه وسلم: ((إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)) (2)، وقال تعالى: وإنك لعلى خلق عظيم (3)، في حين أن المجتمع الغربي يقوم على استبعاد الدين والأخلاق وأن نقطة التباين بين المجتمع المسلم والمجتمع الغربي هي أن الأول هو نظام رباني المصدر لأنه من تصوير الشريعة الإسلامية، ثابتة الأصول محكومة بقيمها بينما مجتمعات النظم الوضعية الغربية هي من تصوير رواد مجتمعاتها يصوغونها ويكيفونها وفقا لما يرتضيه القائمون على سلم سلطة الأمر والنهي فيها.

ثانيا: من حيث دور هدف الشرعية:

والمقصود به هنا ربط النظام السياسي بالسلطة السياسية في قيامها واستمرارها بذلك الهدف، ففي الإسلام هدف الدولة هو أساس شرعية النظام القائم، فالأصل فيه أن قيام السلطة واستمرارها من حيث شرعيتها أي من حيث التزام المحكومين بطاعتها مرهون بالتزام القائم على ذلك بالهدف فإذا لم يلتزم بذلك سقط حق الطاعة عن المحكومين وأصبحوا مكلفين بمقاومته وعزله، بينما يتحدد دور هدف الشرعية في النظم الغربية المعاصرة كدور سياسي بحت حيث يبقى ذلك الهدف إحدى الموجهات الرئيسية السياسية التي توجه السلطة السياسية في النظم الغربية المعاصرة، وقد يكون لهذا الهدف دور قانوني محض حينما يستخدمه القضاة كمعيار لمعرفة مدى مشروعية قرارات تلك السلطة السياسية والإدارية.

ومما تقدم يتضح أن هناك مضمون لدور هدف الشرعية في الغرب مقصور على توجيه السلطة السياسية والإدارية في الداخل والخارج، بينما يتمثل هدف الشرعية في الدولة المسلمة في إقامة الدين وتدبير مصالح المحكومين وأن التخلي عن ذلك يفقد السلطة شرعيتها ويسقط معها حق الطاعة من جانب المحكومين وإذا استمر الحاكم على حاله يعتبر جائرا مستبدا وجب على المحكومين مقاومته.

----

(1) ـ المرجع/ إنجيل متى، الإصحاح 2 2، آية:21. (2) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:8595.

(3) ـ سورة القلم، الآية:04.

ثالثا: من حيث ضمانات الالتزام بهدف الشرعية:

وتتمثل ضمانة الالتزام القائم على السلطة السياسية بهدف الشرعية في ضمانة أساسية هي: حق المقاومة، ففي الدول الغربية المعاصرة خرجت سلطة الدولة على هدف شرعيتها حيث انتهى الأمر بها إلى أنها أصبحت تعمل لحماية حقوق وحريات فئة قليلة تحتكر الحياة السياسية على حساب الآخرين بينما كان من الواجب العمل على حماية حقوق وحريات جميع الأفراد دون تمييز.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الدساتير الغربية تجاهلت وتغاضت عن حق المقاومة الذي هو من الضمانات الأساسية لشرعية السلطة واستمرارها في الهدف والغاية التي تسعى إليها الدولة لتحقيق مصلحة أفراد الأمة حكاما أكانوا أو محكومين على حد سواء، بل أصبحت تجرم من يقوم ضد الظلم والاستبداد والجور والفساد، وهذا يدل على النية المبيتة للخروج على مبدأ الشرعية من جهة وتوجيه القوانين حسب الرغبة المحتكرة للسلطة ضاربة بذلك الشرعية عرض الحائط ومن هذا المنظور يكون القانون للأقوياء كأداة قمع للضعفاء أي وبمفهوم المخالفة هو وسيلة في يد الأقوياء لحماية حقوقهم ومصالحهم وأداة قمع وردع للطبقة الضعيفة، ومن ثم تلاشت هذه الضمانة في الغرب وأصبحت ضمانة قانونية شكلية محضة فارغة من محتواها مجردة من معناها.

أما في الإسلام الذي أقر الحقوق والواجبات فإن ضمانة عدم الخروج على القائم على السلطة في الإسلام فإنها تتمثل في ضمانة قانونية وعقائدية هي مقاومة الجور والظلم وهي لكل فـرد فـي المجتمـع المسلم، إن المسلم مكلف شرعا بالمقاومة في مواجهة السلطة التي تخرج على غاية الدولة المسلمة وهـذا التكليف تكليف عقائدي يشكل جزء من إيمان المؤمن قال تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس تـأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون با (1).

ويستخلص من هذه الآية أن كلمة " تؤمنون با " هو المنطلق العقائدي للأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر بحيث لولا إيمان المسلمين المؤمنين المخاطبين المكلفين شرعا با ما حـصل مـنهم الأمـر والنهي الصادر من المولى عز وجل لعباده المؤمنين.

وخلاصة القول أن السلطة في الإسلام إن هي خرجت عن القيم والأهداف التي يقوم عليها النظام السياسي الإداري الإسلامي كانت بذلك سلطة غير شرعية ومن ثم تأتي حق المقاومة كـضمانة سياسـية وفعالة قررها الإسلام كواجب عقائدي شرعي للمسلم لمقاومة الجور والظلم وإقامة المجتمع المسلم علـى القيم المثلى التي قررها الإسلام المستمدة من الكتاب والسنة.
فأقر صلى ا عليه وسلم أن أفضل الجهاد هو: ((... كلمة حق عند إمام جائر)) (2).

----
(1) ـ سورة آل عمران، الآية: 110. (2) ـ مسند أحمد، كتاب أول مسند الكوفيين، حديث رقم:18074.

المطلب الرابع : مبدأ الشرعية من منظور الفرق الإسلامية المختلفة

بعد وفاة الرسول صلى ا عليه وسلم بويع أبا بكر رضي ال عنه له واعتبرت خلافته للرسـول صلى ا عليه وسلم بمثابة الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا، ومن ثم وجبـت الخلافـة، وبوجـوب الخلافة وتنصيب إمام على المسلمين يعتبر أول مسألة أو قضية ثار حولها جدل كبير بين فقهاء المسلمين، وكانت محط اجتهادهم وإبداء أراءهم وأدى ذلك الجدل الفقهي إلى صراع وخلاف حول شرعية السلطة (أي الشرعية في تولي الحكم)، فكان الصراع سياسيا محضا لا دينيا أو عقائديا حيث كان الجميع متفقـون في أصول العقيدة على رأي واحد لا خلاف في ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف حول الشرعية لم يظهر بين المسلمين في خلافة أبي بكر وعمـر رضي ا عنهما وإنما بدأت بوادره في عهد عثمان رضي ا عنه، وأول نواة للخلاف بـرزت للوجـود حيث كان أول رأي ظهر في عهد عثمان تمثل في مطالبته بعزل الولاة حيث تكرر هذا الطلب فقد كـان الخليفة يستجيب لطلبهم ويستبدل الولاة بغيرهم، غير أن هؤلاء لم يقفوا عند هذا الحد بل ذهبوا إلى أبعـد من ذلك حيث طالبوا الخليفة بخلع نفسه، فثار عليه الثائرون لعدم استجابته وانتهى الأمر بمقتـل عثمـان رضي ا عنه فكان بذلك ضحية لينه وتساهله وصموده أمام الذين شقوا عصا الطاعة (1).

ـ واقعة التحكيم: ونظرا لكون واقعة التحكيم سببا مباشر في نشأة الفرق الإسلامية لابد من التطرق إليهـا بإيجاز، وتتمثل تلك الأمور التي أثارتها واقعة التحكيم في أمرين رئيسيين هما:

1 ـ فيما يتعلق بموضوع الخلاف بين الخليفة علي كرم ا وجهه ورضي ا عنه وبين معاويـة والـي الشام والذي كان سبب الحرب فيما بينهما.

2 ـ فيما يتعلق بشريعة علي بن أبي طالب كخليفة آنذاك.

أولا : مبدأ الشرعية لدى الخوارج :

لقد اختلف الخوارج مع جماعة المسلمين حول الخلافة، وكانت لهم وجهات نظر مختلفـة ورغـم تعدد فرقهم إلا أنهم اتفقوا جميعا وكان لهم رأي واحدا متحدا في مسألة الخلافة وفي مقاومة الحاكم الجائر ولو أدى ذلك إلى هلاكهم ولعل طابع البداوة الذي يتميزون به غرس في نفوسهم الجفوة والغلاظة. وهذا ما ميزهم عن غيرهم من الفرق الأخرى الخارجة عن الجماعة أي أهل السنة المتفتحين علـى الحـضارات والثقافات الأخرى، وأن السلوك الذي تميز به الخوارج دفع بهم إلى الإثارة على السلطان الجائر جهـارا ولو كان هلاكهم محققا عملا بمبدأ النهي عن المنكر الذي يقضي بذلك.

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، المرجع السابق، ص 99.

وقد سمي هؤلاء بالخوارج لخروجهم عن الجماعة (والمقصود بالجماعة أهل السنة والجماعة)، وقد كان الخوارج يرون أن الحكم ومن خالف في الرأي وجبت محاربته وقتله وأنهم أول ما ثاروا على علي رضي ا عنه وكانوا يرددون دائما (إن الحكم إلا) فكان شعارهم هذا كلمة حق أريد بها باطل، وأن الفتنة التي أحدثوها في صفوف المسلمين والتي أدت إلى قتل علي رضي ا عنه كافية للتعبير عـن خطأهم في الفهم البعيد عن المبادئ الإسلامية السمحة وأصول الدين الشرعية النابعة من الكتاب والـسنة، وقد أدى ذلك أيضا إلى تفرقهم فرقا إلى أكثر من عشرين فرقة لتضارب آراءهم واختلاف وجهة نظرهم وقد رد الإمام علي رضي ا عنه بشأن قولهم " إن الحكم إلا " بقوله تعالى: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (1).

وتجدر الإشارة إلى أنهم كانوا يوالون عمر وأبو بكر وخرجوا على عثمان وعلي، ومن أفكـارهم أيضا وجوب الخروج عن الحاكم الجائر وإن أدى ذلك إلى هلاكهم جميعا ويرون ذلك فرضا (2).

ويتعين التنبيه هنا أن خروجهم هذا وتشددهم في الخروج عن الحاكم أدى إلى إحداث الفتنـة بـين المسلمين وتفريق صفهم كما أن المستشرقين مجدوا الخوارج وجعلوهم مصدرا أساسيا للسياسة الـشرعية والحكم ورحبوا بأفكارهم رغم الفتنة التي أحدثوها بتلك الأفكار في صفوف المسلمين عامة وعلماء وفقهاء الإسلام خاصة وهذا بديهي لأن المستشرقين مهمتهم ليست في جمع شمل المسلمين وتقديم النـصح لهـم

وإنما تفريقهم وتمزيقهم حتى يتسنى لهم ولمن وراءهم من أعداء الإسلام أن يطفئوا نور ا بأفواههم ولكن ا سبحانه وتعالى متم نوره ولو كره الكافرون ولقد لقي الخوارج تصديا من قبل أهل الـسنة والجماعـة الذين وقفوا ضدهم تحت شعار فقهي هو: (قتال أهل البغي).

ثانيا: مبدأ الشرعية لدى الأباضية :

لقد ذهب بعض المستشرقين والمؤرخين إلى اعتبار الأباضية من الخوارج، في حين أن الأباضية ينكرون ذلك على أنفسهم بحجة أنهم لا صلة تربطهم بالخوارج، ويرجع الأمر في ذلك إلى أن الخـوارج يكفرون المسلم مرتكب الكبيرة ويخرجونه من الملة ويستبيحون دماء المسلمين وأموالهم المخـالفين لهـم، والملاحظ أن فقهاء الأباضية يلتقون مع الخوارج على رأي واحد في رفضهم للتحكيم والدعوى إلى إمامة المسلمين عن طريق حرية الاختيار والكفاءة الشرعية وقد رفع الخوارج شعار (قبلت الدنيا ولا حكـم إلا) كما يتفقون أيضا في وجوب الخروج عن السلطان الجائر لكن مع تفـاوتهم فـي الدرجـة والوسـيلة والكيفية فعند الأباضية يرون الخروج لكن ليس في كل الأحوال بل عند الاقتضاء وبشيء مـن الحكمـة والتعقل والواقع المفروض وحسب الحاجة والمصلحة فعن عبد ا بن أباض الميلْـور للفكـر الأباضـي وتسمية المذهب الأباضي أتت عن طريق الأمويين الذين نسبوه إلى عبد ا بن أباض باعتباره هو مؤسس المذهب.

----

(1) ـ سورة النساء، الآية:83. (2) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 110.

ويمكن التفريق بين رأي الأباضية والخوارج من خلال الرسالة التي أرسل بها عبد ا بن أبـاض إلى عبد الملك بن مروان يستنكر فيها الغلو في الدين والدنيا، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتبرأ مـن بني أمية في تفريطهم في حق كتاب ا وترك حكمه، ومن ناحية ثالثة يتبرأ من الغلو والإفراط في الحكم، كما فعل ابن الأزرق وهو من الخوارج الذي حكم على مرتكب الكبيرة بالشرك الأكبـر واسـتحل دمـاء المسلمين وأموالهم في حين أن موقف الأباضية من ذلك أنها تحكم على مرتكب الكبيرة بكفـر النعمـة لا بكفر الخروج على الملة ولا تستحل دماء المسلمين وأموالهم ولا تخرجهم من ملة الإسلام (1).

ومما تقدم يجب التمييز بين الخروج السياسي والخروج الديني، فالخروج بمعناه الديني هو الـذي يمثله الأزارقة أما الخروج السياسي فيمثله الأباضية فالكبيرة عندهم كالزنا وشرب الخمر لا تخرجهم مـن ملة الإسلام، وبذلك لا يستحلون دماء المسلمين ولا أموالهم فهم يشهدون أن " لا إلـه إلا ا وأن محمـد رسول ا ".

وبذلك تعد الإباضية أعدل فرق الخوارج وأقربهم إلى أهل السنة والجماعة (وإن كان هناك مـن يصنف الأباضية من المذاهب السنية) لأن مصدر العلم عندهم هو القرآن الكريم والسنة النبوية، ويتفـق الأباضية مع باقي فرق الخوارج على مقاومة الحاكم الجائر كما تقدم ذكره، لكن الأباضـية لا يتـشددون،

فالخروج عندهم يرتب حسب الحاجة وحسب الظروف المحيطة بهم وعند الاقتضاء، ويفهم من ذلك أنهـم وسطا بين التشديد والتيسير.

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 113.

ثانيا : مبدأ الشرعية لدى الشيعة :

هذه الفرقة هي الأخرى نشأت نتيجة للخلاف القائم حول مسألة لمن تكون الخلافة أي الـسلطة ؟ ومن ثم فإن أصل التشيع عندهم يعود إلى اعتقادهم بأن علي رضي ا عنه وذريته أولى الناس وأحقهـم بالخلافة من غيرهم أضف إلى ذلك أن الشيعة كانوا يرون بأن الخلافة ليست من المصالح العامة وبالتالي فهي لا تفوض إلى رأي الأمة بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي تفويضها إلى الأمة ومن هذا المنطلق يجب تعيين إمام لهم يكون إمام معصوما من كل كبيرة وصغيرة، وأن عليا في نظرهم هـو الذي عينه النبي صلى ا عليه وسلم، وقد بالغ الشيعة في تقديس علي رضي ا عنه إلى درجـة أنهـم رفعوه إلى مرتبة تعلو به فوق مراتب البشر وقد دفع بهم هذا الغلو والإسراف في التقديس إلى درجة أنهم جعلوه أفضل الخلق في الدنيا وله أفضل وأعلى المراتب في الجنة، وأن الفرق بين علي والنبي صـلى ا عليه وسلم هو النبوة فقط، ومن ثم إن فرقة الشيعة ركزوا اهتمامهم على الإمام حتى سموا بالإمامية نسبة إلى الإمام، وقد قال محمد بن يعقوب الكليني في كتابه " أصول الكافي " (الأئمة شهداء ا على خلقه وهم الهداة ولاة أمر ا وخزنة علمه هم نور ا عز وجل وهم معدن العلم وورثته فهم الذين ورثوا على النبي وغيره من الأنبياء وليس شيء في أيدي الناس من الحق إلا ما يخرج من عند الإمامة وأن كل شيء لـم

يخرج من عندهم فهو باطل وأن الأرض كلها للإمام)، ويضيف صاحب الكتاب قائلا كما تقول الـشيعة: (إن الإمامة خلافة ا وخلافة الرسول صلى ا عليه وسلم ومقام أميـر المـؤمنين وميـراث الحـسن والحسين، إن العبد إذا أختاره ا لأمور عباده فهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد أمن من الخطأ والزلل).

وفكرة الإمامية الإثنا عشر عند الشيعة تقوم على ولاية الفقيه إلى حين ظهور الإمام الإثنا عـشر الغائب، في انتظار ذلك فإن الولاية عندهم مؤقتة وأن الفقيه هو إمام معصوم من الخطأ، وتجدر الإشـارة هنا إلى أن الشيعة تربطهم بآل البيت محبة قوية أثرت على وجدانهم وزادت في غلوهم إلى حد أنهم يرون أنها مقصورة على آل البيت وحدهم.

وقد أيد إمام الشيعة علي رضي ا عنه وذلك بعد قرار التحكيم حيث قال قائل منهم: (في أعناقنـا بيعة ثانية نحن أولياء من واليت وأعداء من عاديت)، وقد كان غلاة الشيعة يؤلهون عليا وقالوا بعظمـة الإمام وذلك لكونه مصيب في جميع أحواله وأقواله إذن فهو معصوم، ويرجع إليه في كل شيء ولا اجتهاد في أمور الدين دونه وأنهم ينتظرون عودة الإمام المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلا بعد أن امتلأت جورا أي يحكم بالعدل بين الناس (1).

----

(1) ـ د/ محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، المئسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1979، ص 157.

والشيعة هي الأخرى انقسمت إلى عدة فرق تباينت في الرأي والأفكار في مسائل عدة، ومن هـذه الفرق (الإمامية والزيدية والجعفرية والإسماعلية)، والفرقة الزيدية الشيعية تعد من أقرب الفرق إلى أهل السنة والجماعة في أفكارها وآراءها المستمدة من الكتاب والسنة، والذي يجمع بينها هو قولهـا بأفـضلية علي وأحقيته بالخلافة وجعلها بعده في ذريته مهما تناسلوا وتباعدوا عبر الزمان والـسنين وأنهـا تنتقـل بالنص إلى الإمام ثم إلى الذي يليه (1).

ـ طاعة الإمام والخروج عليه عند الشيعة:

يقول الكليني في موضوع طاعة الإمام : عن أبي جعفر انه قال: " ذروة الأمر وسـنامه ومفتـاح وباب الأشياء ورضاء الرحمان تبارك وتعالى الطاعة للإمام "، وعن الرضا أنه قال: " أن الناس عبيد لنـا في الطاعة موالي لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب ".

وقد عرف ابن عبد ربه الأندلسي السلطان بأنه: (القطب الذي عليه مدار الدنيا، وهو حمى ا في بلاده، وظله الممدود على عباده، وأن لزوم طاعته في السر والجهر فرض واجب وأمر لازم لا يتم إيمان إلا به ولا يثب إسلام إلا عليه)، وابن عبد ربه يميل إلى التشيع المعتدل.

ويستخلص من ذلك أن الطاعة عند الشيعة أمر مسلم به لا نقاش ولا جدال فيه، وعدم التسليم بذلك كفر وذلك لتنزيه الإمام وعصمته وهذا راجع لاعتقادهم بأن الإمام في جسمه جزء إلهي وهو مفضل على

الناس ولا تجوز معارضته، ومن ثم لا تجوز مقاومة الإمام لأن مقاومته تفترض الظلم والجور وهذا مـا يتنافى وصفاته المنزهة وعصمته التي تبعده عن الظلم والجور، فسلطته مطلقة وأفعالها كلها عدل وبالتالي لا جور من الإمام ولا احتجاج من الرعية، إذن مقاومة الإمام والخروج عليه عند الشيعة محضور ممنوع محرم إلا في حالة الكفر الظاهر وهذا لا يحصل حسب اعتقادهم لعصمته.

ويرى أهل العلم بأن الشيعة بذلك تكون قد بعدت عن التصور الإسلامي المـستمد مـن الكتـاب والسنة أي أن تصور الإسلام لمبدأ الشرعية المستمد من الكتاب والسنة، وذلك (بـالنص علـى الإمـام وبعصمته) بينما يرى أهل السنة والجماعة أن العصمة وحده وأن التفاضل بين الناس يكون على أساس العمل الصالح ودرجة التقوى هي المعيار الأساسي للتفاضل بين الناس حيث يقول سبحانه وتعـالى: إن أكرمكم عند ا أتقاكم (2).

وقال صلى ا عليه وسلم: ((... لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر علـى أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى ...)) (3).

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 117. (2) ـ سورة الحجرات، الآية:13.

(3) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار، حديث رقم:22391.

وأن الانتقاد الذي يوجه إلى الشيعة في هذا الموضوع أنهم يؤلهون عليا وهو بشر: وهو بريء مما يدعون فيه ويقدسون الأئمة من ذريته مع العلم أن الألوهية وحده لا شريك له وأن محمد صلى ا عليه وسلم رسوله لم يؤله وهو الذي نزل عليه الوحي وقوله تعالى لنبيه صلى ا عليه وسلم: قل إنمـا أنـا منذر وما من إله إلا ا الواحد القهار (1)، وقال تعالى أيضا: قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنمـا إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربـه أحـدا (2)، إذن لا عصمة إلا ولا نص على إمام بل يعين بالاختيار من قبل الرعية أي الجماعة الإسلامية وأن الإسلام لا يعرف الرجعة وتناسخ الأرواح للأئمة كما يدعي هؤلاء.

<u>ثالثا</u> : <u>مبدأ الشرعية لدى المعتزلة</u> :

فرقة المعتزلة ظهرت في القرن الثاني هجري على يد واصل بن عطاء وعمر بن عبيـد حيـث قرارا اعتزال مجلس الحسن البصري بسبب مخالفتهما في القول في مرتكب الكبيرة فاسق وهذا هـو رأي جمهور الأئمة، وهي الفرقة التي خرجت عن الجماعة بعد الخوارج والشيعة. وبالنظر إلى نشأتها ونظرتها إلى مسألة الإمامة فهي تختلف عن فرقة الشيعة والخوارج، فالخلاف عندهم حول مسألة لمن تكون الإمامة أو الخلافة ... الخ، أما المعتزلة فاعتزالهم الجماعة ليس لخلاف سياسي بل لخلاف فقهي بعيد كل البعـد عن الخلاف السياسي، ولا لعلاقة الحاكم بالمحكومين إلا في القليل جدا إذن فهو خلاف نسبي.

والمعتزلة يرون أن لمرتكب الكبيرة منزلة بين المنزلتين لا هو بمؤمن ولا هو بكافر واعتبرا ذلك حكما يخرج من دائرة الإيمان ولا يدخله في دائرة الكفر أو النفاق ومن ثـم اعتزلـوا أسـتاذهم الحـسن البصري الذي لا يوافق على رأيهم وأطلق عليهم هذا الاسم وهو الاسم الذي اشتهروا به منذ ذلك الحـين إلى هذا اليوم (3).

وقال أبو حسن الأشعري: (أن المعتزلة أوجبوا على الناس الخروج على السلطان إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه وأنه لا يجوز الخروج على إمام جائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنع ما يغلب على ظـنهم معها أنها تكفي للنهوض وإزالة الجور، إن المعتزلة يقتربون في مسألة الخروج على الحـاكم مـن أهـل السنة).

----

(1) ـ سورة ص، الآية:65. (2) ـ سورة الكهف: الآية: 110. (3) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 125.

رابعا : مبدأ الشرعية لدى أهل السنة والجماعة :

إن فرقة السنة والجماعة تعد من أكبر الفرق الإسلامية وأعظمها وأكثرها انتشارا من قبل عامـة المسلمين وخاصتهم ولعل ذلك يرجع أساسا إلى تميزها بالموقف المعتدل الغير متزمـت وابتعادهـا عـن التشدد في الحكم في المسائل الفقهية والسياسية وكل ما هو في خدمة المسلمين ويدعو إلى تجميعهم لا إلى تفريقهم وإلى توحيد كلمتهم وجمع شملهم فهم لا يكفرون أحدا من المسلمين، وأهل السنة والجماعة يـرون أن الغلو ليس من الدين في شيء وأن الاعتدال هو الأساس الذي تقوم عليه الحياة ويبنى عليـه المجتمـع ويدعوا المسلمين إلى التماسك والتعاضد، فهو الوسطية ومن ثم فإن مذهب أهل السنة والجماعة يتمثل في دعوتهم إلى الوسطية في كل شيء انطلاقا من قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شـهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (1) فالاعتدال في الرأي والعمل هو مذهبهم وهم بذلك يتبعـون ما سار عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وما فهموه من آيات القرآن وأحاديث الرسول صـلى ا عليه وسلم وقد خرج عليهم كل من الشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم من الفرق الأخرى.

ويتضح مبدأ الشرعية عند أهل السنة والجماعة في تحديد الفقـه الإسـلامي للنطـاق القـانوني لتصرفات الحكام والمحكومين على السواء وهذا قبل مجيء مونتسكيو بألف سنة وفرض على كل منهمـا واجباته والتزاماته نحو الآخر مانعا بذلك كل تجاوز مهما كان ومن أي كان متصديا بالعدل والحـق فـي

وجه التعسف في استعمال السلطة واستغلال النفوذ، وإلى جانب ذلك قامت رقابة المجتمع المسلم لحراسـة هذا النطاق تبعا لما تقتضيه قواعد الشريعة الإسلامية وتعاليم الإسلام النابعة من الكتاب والسنة.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن نجاح أي نظام سياسي في أي عصر من العصور يعتمد أساسا على تربية المجتمع وغرس فيه روح التعايش والتقبل وتحسيسه بدوره والقيام بواجباته وشـعوره بالمـسؤولية الملقاة على عاتقه نحو ربه ونحو نفسه ونحو المجتمع الذي يعيش فيه، وفقهاء أهل السنة والجماعة انطلقوا من الكتاب والسنة لتصورهم في علاقة الحاكم بالمحكومين لينتهوا إلى:

1 ـ أن الإمامة تعني خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا التعريف للإمامة ناتج عـن دور الإمام في قيادته للمسلمين وتطبيق قواعد الدين وتقيده بأحكام الشريعة، ويستدلون على ذلك بقوله تعـالى:

إني جاعل في الأرض خليفة (2)

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية: 143. (2) ـ سورة البقرة، الآية:30.

والخلافة هنا لها معنيان أحدهما خلافة عامة تهدف إلى إعمار الأرض والثانية خلافة خاصة تكـون على مستوى المجتمع الواحد وتهدف إلى إقامة حدود ا فيه، والذي يتولى الرئاسة للمجتمـع الإسـلامي يسمى " الخليفة " أو إمام وهو الرئيس في العصر الحاضر أو الملك لأنه يتولى إقامة الدين ورعاية أمـور المسلمين نيابة عن رسول ا صلى ا عليه وسلم.

2 ـ إن الحاكم مقيد في قراراته وتصرفاته بقيم الإسلام وأحكامه وغير مطلق التـصرف، أي محكـوم بضوابط شرعية وقد دل على ذلك قوله تعالى: يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل ا (1)، ومن ثم يعتبر بقاء الخليفة مرهون بهذا الأمر فهـو شرط بقاء فلابد أن يقيم العدل بين الناس وألا يخرج عن قواعد الشرع باتباع الهوى، إذن فهذا الأمر يعتبر شرط ابتداء وشرط بقاء للحاكم في ولايته.

فطاعة الإمام عند أهل السنة مرتبطة بالتزامه بقيم وأحكام الإسلام، وانطلاقا من هذا المبـدأ فـإن الإمامة واجبة شرعا وقد وضع فقهاء أهل السنة شروطا لتولي الإمامة ولا تجوز الإمامة لمن لم تتوفر فيه تلك الشروط وإذا فقد بعدها شرطا يعزل، وأهل الحل والعقد هم الذين يقومون بتنصيب الإمام وبعزله وهم أيضا يشترط فيهم شروطا.

أما فيما يخص خلع الإمام فقد أجمع أهل السنة والجماعة على خلعه متى خرج عن الإسلام فلا حق له في التولي على أمور المسلمين وكذلك إذا ظهرت عليه علامات أو اضطرابات توحي بعدم سلامة عقله أو إذا جن جنونا مطبقا، ومن ثم يفقد أهم عنصر وهو عدم رضا المحكومين به فيخلع وجوبا من قبل أهل الحـل والعقد بفرض كفاية فإن قصروا في ذلك صار الأمر لعامة المسلمين كفرض عين.

ويلاحظ أن مفهوم الخروج على الحاكم عند أهل السنة والجماعة يختلف عنه عند الخوارج وذلـك لأن الخروج على الحاكم الجائر عند الخوارج يكون بمثابة حركات ثورية واضطرابات هوجاء لا تراعي مصالح المجتمع الإسلامي وإنما الهدف عندهم هو الخروج على الحاكم وخلعه ولا تهمهم مـن العواقـب الوخيمة والنتائج السلبية والأضرار التي تنعكس سلبا على المجتمع المسلم كما قد تؤدي إلى تفكك المسلمين وتفتيت وحدتهم، أما أهل السنة والجماعة فالرأي عندهم في مسألة الخلع موقوف على مصلحة الجماعـة وما يعود عليها بالنفع والفائدة إذ أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة واتبعوا في ذلك أخف الضررين (1).

- - - - - - - - - - - - - - - - - - -

(1) ـ سورة ص، الآية: 26. (2) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 129.

والإمامة عند أهل السنة لا تترك لما لها من أهمية دون إحاطتها بضمان الاستمرار وكفالة الطمأنينة للمجتمع المسلم واستقرار الإمام في منصبه حتى يتمكن من أداء واجباته ما دام لم يرتكب سببا يـستوجب الخلع، والخلع عندهم إجراء استثنائي فمصلحة الأمة أولى وأحق من خلع الإمام أو الحاكم.

وهنا يقول رشيد رضا: (إن أهل الحل والعقد يجب عليهم مقاومة الظلم والجور والإنكار على أهله بالفعل وإزالة سلطانهم الجائر ولو بالقتال وإذ ثبت عندهم أن المصلحة في ذلك هي الراجحـة والمفـسدة هـي المرجوة

ويجدر هنا عرض سند الشرعية لدى فقهاء أهل السنة والجماعة نظرا لأهمية هذه الفرقة باعتبارهـا تمثل أغلب المجتمع المسلم.

ـ <u>سند الشرعية وأبعادها لدى فقهاء أهل السنة والجماعة:</u>

ويلاحظ هنا أن مفكري أهل السنة والجماعة لم يكونوا على درجة واحدة في تفكيـرهم وفهمهـم للأصالة المستمدة من الكتاب والسنة ولهم وجهات نظر مختلفة وإن كانت لا تصل إلـى درجـة التفرقـة والنزاع حيث كان لكل من ابن المقفع وابن الحداد والطرطوشي رأي خاص به حول الشرعية وهذا حسب الأفكار التي تأثروا بها لا سيما الفكر اليوناني، وتجدر الإشارة هنا إلى قول الطرطوشي حيث قـال فـي كتابه " سراج الملوك " ... (1) ويعاب عليه أنه جاء في كتابه برأيين متناقضين حيث حث فيـه الـسلطان على العدل وحرم عليه الجور إذ أكد أن السلطان لا تضل سلطته قائمة إلا بقدر حرصه على العمل وفـق

شرائط العدل ومواثيق الإنصاف، فإن أخل بذلك زالت عنه السلطة فإن ضل قابضا عليها عد غاصبا لها لا طاعة له على أحد، غير أن الطرطوشي لم يلبث على رأيه وتناسى ما قاله في بادئ الأمر فراح في كتابه هذا يناقض رأيه الأول حيث يقول في الباب الخامس عشر من كتابه: (أن من إجلال ا إجلال الـسلطان عادلا أكان أم جائرا ... الطاعة عصمة من كل شبهة ...)، وإمعانا في المدارات والمراءات قال: (ليس للرعية أن تعترض على الأئمة في تدبيرها وإن سولت لها أنفسها بل عليها الانقياد)، وقال أيـضا : (إذا جار عليك السلطان فعليك الصبر وعليه الوزر).

ويفهم من قول الطرطوشي أنه قد حرم على المسلمين مقاومة الحاكم الجائر مخالفا بذلك الرسـول صلى ا عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده وهكذا يسقط الطرطوشي وأمثاله كابن المقفع والحداد مبدأ الشرعية في الإسلام بضماناته قاطبة والهدف من ذلك هو التقرب إلى السلطان، حيث رفض فكرة المقاومة كضمانة للشرعية وبناءا على ما ذكر يمكن تصنيف مفكري أهل السنة والجماعة إلى ثلاث فرق:

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 129.

1 ـ فريقا تأثر تأثيرا بالغا بالفكر اليوناني وعلى رأسهم الفرابي والكندي وابـن رشـد: وهـذا الفريق اعتمد على النقل والعقل في التصوير الفلسفي للفكر اليوناني ذلك أنهم لم يقدموا شـيئا بخـصوص شرعية السلطة لكن أهمية الدراسة لهذا الموضوع الحساس اقتضت الإشارة إليهم ولو بإيجاز.

2 ـ فريق يمثله ابن خلدون: إن لابن خلدون منهجا اجتماعيا وسياسيا جديدا لم يسبقه إليـه أحـد حيث تناول الحياة السياسية من حيث الواقع الذي كان يعيشه وليس بما يجب ان يكون عليه هـذا الواقـع، حيث ركز على دراسة الظواهر السياسية وهو بذلك يكون قد أسس منهجا علميا تجريبيا في الفكر السياسي الإسلامي.، وابن خلدون له تصور خاص لمبدأ الشرعية .

3 ـ فريق يمثله فقهاء الشريعة الذين تناولوا مبدأ الشرعية انطلاقا من الكتـاب والـسنة حيـث استنبطوا منهما الحلول لتولي أمور المسلمين وتحقيق مصالحهم وإدارة شؤونهم الدينية والدنيوية وتحديـد العلاقة بين الحاكم والمحكوم كما صورها الشارع الحكيم ودلت عليها السنة النبويـة، وتحديـد الحقـوق والواجبات لكل منهما أي (الراعي والرعية) وعلى رأس هؤلاء الماوردي ولعل هؤلاء هم الأقرب إلـى الصواب حيث يمثلون بحق الفكر الإداري والسياسي الإسلامي المستمد من الكتاب والسنة.

وفيمايلي ينبغي التعرض لأراء كل فريق على حدة بصورة موجزة اسـتجابة لمتطلبـات البحـث للوقوف على أفكار كل فريق.

الفريق الأول: ابن رشد:

وقد تميز ابن رشد عن غيره من الفلاسفة لاسيما الفرابي والكندي إذ أن ابن رشد استطاع بمساهماته الجليلة أن ينقل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا في الوقت الذي كانت الكنيسة ترفض الفلسفة اليونانية كما استطاع ابن رشد أيضا أن يكيف الفلسفة مع الشريعة ويجعلها خاضعة لعلوم الشرع، وكان له دور كبير في نهضة أوروبا آنذاك من نومها العميق وخرجت بذلك من عصور الظلام الدامس الذي كان يخيم عليها نتيجة الأفكار السائدة التي لم تكون تخدم أوروبا تحت سيطرة الكنيسة بالأفكار المنومة.

كما يعد ابن رشد بحق أنه فيلسوفا وفقيها مسلما له وزنا ثقيلا على مستوى العالم الإسلامي والغربي عموما والأوروبي خصوصا، حيث تأثرت أوروبا بنظرته الدينية والدنيوية، وله مؤلفات كثيرة وتفاسير حيث تأثر بابن باجة وابن طفيل وهما من فقهاء الأندلس المشهود لهم (1).

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 153.

وفي مؤلفه المسمى (فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال) أقر ابن رشد في مقدمة هذا المؤلف بأن هناك تناقض بسيط بين الفلسفة والشريعة وقال في هذا الصدد: (نحن مأمورون بالنظر في كلامهم حسب كلام الشريعة فإن اتفق مع ما عندنا في الشرع قبلناه وشكرناهم عليه وإن كان مخالفا لشرع تركناه وعذرناهم) مستشهدا بقوله تعالى: فبشر عباد ... الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه (1).

<u>الفريق الثاني</u>: <u>ابن خلدون</u>:

وابن خلدون لم يتأثر بالفلسفة اليونانية وفي نفس الوقت لم ينتهج فقهاء أهل السنة والجماعة وهو أول من اعتمد الواقعية في التحليل الاجتماعي والسياسي ولم يتبع في ذلك طريقة من سبقه فله رأيه الخاص حيث كان تصويره للقوانين العلمية المفسرة للظواهر وذلك عن طريق الملاحظة والمقارنة.

ويقول ابن خلدون بشأن علاقة الدين بقوة الدولة وانبساطها: (إن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين) (2) وفي شأن تطور الدول فهي تبدأ عنده من البداوة فالحضارة فالانحلال، وفي شأن إعمار الدول فهو حسب ما توصل إليه بالملاحظة لا تزيد في الغالب عن عمر ثلاثة أجيال أي قرابة مائة وعشرين سنة.

يأتي تصور ابن خلدون لمبدأ الشرعية انطلاقا من أن للإنسان طبع عبر عنه بعلاقة الحكم والانقياد وهو ما يسمى اليوم بعلاقة الأمر والطاعة، وإن هذا الطبع كما يتصور ابن خلدون يؤدي حتما

إلى ظاهرة الملك (ظاهرة السلطة السياسية) وهي ظاهرة حتمية يقتضيها طبع السياسة في الإنسان، وبالتالي فهي ضرورة اجتماعية تحتمها قدرة المجتمعات الإنسانية على الاستمرار (3).

لقد قال ابن خلدون بضرورة السلطة (كضرورة اجتماعية) للتنظيم، وقال أن استمرار هذه السلطة يكون بالتزامها الشريعة الإسلامية، ومن ثم صنف أنواع الحكم كما يأتي:

1 ـ إن التزمت السلطة السياسية بقيم الإسلام ونظامها القانوني أو ما يسمى بالملك الحقيقي.

2 ـ إن التزمت السلطة بالقانون دون التزامها بقيم الإسلام كان ما يسميه الملك السياسي.

3 ـ إن لم تلتزم السلطة بقيم الإسلام ونظامه القانوني كان الحكم المطبق والذي أسماه الملك الطبيعي.

ووصف ابن خلدون كل من الملك السياسي والملك الطبيعي بالملك الناقص، وانطلاقا من ذلك وضع ابن خلدون قيودا على ممارسة السلطة السياسية ضمانا لحسن سير الحكم ورضا المحكومين ووصولا إلى الملك الحقيقي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما انتهى إليه ابن خلدون يتوافق تماما مع فقهاء أهل السنة والجماعة فيما يخص مبدأ الشرعية.

----

(1) ـ سورة الزمر، الآية:17 و18. (2) ـ العلامة ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر، ط 1، ف 04، ص: 159. (3) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 158.

يقول ابن خلدون: (إن الإنسان بطبعه اجتماعي مدني، فلا يقوم بنفسه لسد حاجاته بل لابد من الاستعانة بغيره من البشر وأن طباع الناس وحبهم لتلبية حاجاتهم وتضارب مصالحهم ونزعتهم للتمييز والتطرف والتسابق قد يدفع بهم إلى الطغيان والاعتداء على بعضهم وهذا يستوجب حتما قيام وازع يضع حدا للاعتداء ورد عدوان الأقوياء وهذا هو الملك (السلطة)).

وقد أشار ابن خلدون إلى شيء لم ينتبه إليه أحد قبله أو في عصره وهو وجود كائنات سياسية أخرى غير الإنسان كالنحل والنمل والجراد مثلا وغيرها فهي تلتزم الطاعة والانقياد والأوامر من رئيسها أو مالكها. والملاحظ أن الفرق بين الإنسان والحيوان يكمن في أن الإنسان يعمل بالفكرة (العقل) والحيوانات بالفطرة (الغريزة)، وقال ابن خلدون بضرورة قيام الملك لحفظ العمران وضمان الاستقرار وقال أيضا عن الخلافة أنها مصلحة عامة تفوض لنظر شؤون الأمة الإسلامية وأن تنصيب الإمامة واجب عل الأمة نفسها وعرف الخلافة على أنها:

(حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها) (1).

<u>الفريق الثالث: من أهل السنة والجماعة:</u>

ويتمثل في شهاب الدين بن أبي الربيع والماوردي والجويني وابن تيمية وهؤلاء الفقهاء ليسوا على درجة واحدة وإن كانوا يمثلون أصالة الفقه السياسي الإسلامي بعيدين عن التبعية الفارسية ولم يتأثروا بالفلسفة السياسية اليونانية حيث أنهم اعتمدوا أساسا في منهجهم السياسي على الكتاب والسنة باعتبارهما

المصدران الأساسيان للشريعة الإسلامية، ونظرا لاختلاف أراءهم ينبغي التعرض لرأي كل واحـد مـنهم على حدة :

ـ سند الشرعية عند شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع :

لقد أشار ابن أبي الربيع بصدد نشأة السلطة بقوله: " ولما كان الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعمـل الصنائع كلها افتقر بعض الناس إلى بعض اجتمع الكثير منهم في موضع واحد ..... فاتخذوا المدن ...... " وعلل ذلك بقوله: " بأن ا عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس .... " ثم أكـد على ضرورة قيام السلطة على شرع ا فقال: " ولما اجتمع الناس في المدن وتعاملوا وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفة، وضع ا لهم سنن وفرائض يرجعون إليها ويقفون عندها ").

----

(1) ـ العلامة ابن خلدون، المرجع السابق، ص: 189.

أما بصدد ما يقتضيه ذلك من تنصيب الحاكم قال: " ونصب لهم حكاما يحفظون السنن ويأخذونهم باستعمالها لتنظيم أمورهم ويجتمع شملهم ويزول عنهم التظالم والتعدي الذي يبدد شملهم ويفسد أحوالهم "، وقد أكد ابن أبي الربيع على وجوب تنصيب الحاكم كعقل مدبر يقود الدولة ويتولى أمرها ورعايتها فيقول: " فقد تبين بما ذكرنا أن الناس مضطرون إلى تدبير وسياسة وأمر ونهي ".وقد وضع شروطا للحاكم الذي يقوم على هذا التدبير فقال: " وأن المتولين لذلك ينبغي أن يكونوا أفاضلهم فإن من نهى عن شيء أو أمـر بشيء فالواجب أن يظهر ذلك في نفسه أولا ثم في غيره " (1).

والحاكم بذلك هو أحكم الناس وأعدلهم، ويرى ابن الربيع أن للحاكم شأن عظـيم ومـن الواجـب توقيره مستشهدا بقوله تعالى: وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجـات ... (2)، وأقر بمبدأ الطاعة للحاكم مستندا إلى قوله تعالى: يا أيها الذين آمنـوا أطيعـوا ا وأطيعـوا الرسول وأولي الأمر منكم (3).

أما عن سلوك الحاكم مع المحكومين يقول: " إن الحاكم عليه أن يجتهد في استمالة قلوبهم وجعـل طاعتهم لهم رغبة لا رهبة وأن طاعته هذه مقيدة بطاعته وللرسول صلى ا عليه وسلم ".

وقد جعل ابن الربيع أركان الحكم أربعة هي: (الملك والرعية والعدل والتدبير)، فالعدالة عنـده هي جوهر العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي محور الطاعة للحاكم من قبل المحكومين، ومن ثـم فهـي أساس شرعية السلطة لديه، ومن ثم فقد ربط ابن الربيع بين عدالة الحاكم وبين شرعيته فهي تمثـل أحـد أركان الحكم ومن ثم يجب أن تتوفر في شخص الحاكم باعتباره القائد الأول في الدولة يتمتـع بـشرعية

السلطة ويترتب على ذلك للحاكم حق إصدار الأمر وعلى المحكومين واجب الطاعة. وبالتالي لا بد أن تكون هذه الأوامر موافقة للكتاب والسنة وعليه فإن طاعة الحاكم من قبل المحكومين مرهونة بالتزام الحاكم في سلوكه وقراراته بالكتاب والسنة وبالمقابل هناك واجبات على المحكومين في مواجهة الحاكم من بينها نصح الحاكم وأن يجتهدوا في تحسين العدل عنده وشجب الجور قائلا: " إن هذا الأمر مقصور على الخواص من الناس وعلمائهم .. ".

أما الخروج عن الحاكم فيرى ابن الربيع أنه خطرا يؤدي إلى الفتنة والفوضى مما تنعدم في ظلها مصلحة الأمة الإسلامية ويشير في ذلك إلى ضرورة معالجة الجور والظلم بالحكمة تجنبا لما قد يؤدي بالأمة إلى الهلاك (ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة) (4).

----

(1) - د/ علي عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: المرجع السابق، من ص 195 إلى 197. (2) - سورة الأنعام، الآية: 165.
(3) - ص النساء، الآية: 59. (4) - د/ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 166.

خلاصة القول أن سند الشرعية لدى ابن أبي الربيع مرهون بالعدل فإن كان الحاكم عادلا وجبت طاعته وتنفيذ أوامره لأنه حاكم شرعي، أما إذا أنحرف عن العدالة فإنه مستبد غير شرعي لمخالفته لمبادئ الشريعة الإسلامية.

- سند الشرعية عند الماوردي:

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ويأتي الماوردي في مقدمة أهل السنة والجماعة لتصوير مبدأ شرعية السلطة في الإسلام انطلاقا من الكتاب والسنة، والماوردي فقيها سياسي إسلامي أصيل نظرا لاعتماده على الكتاب والسنة في تصويره لشؤون الحكم والدولة وما يتفرع عن ذلك من إدارة ووزارة. وقد اتبع في تحليله في ذلك منهج السلف الصالح من الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان ا عليهم وله أشهر مؤلف شرح فيه ذلك كله معروف بالأحكام السلطانية.

قال الماوردي في كتابه " الأحكام السلطانية " بضرورة قيام السلطة في المجتمع لقوله: " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم عليها في الأمة واجب بالإجماع "، وتطرق الماوردي إلى الخلاف النظري الذي كان قائما حول ما إذا كانت السلطة ضرورة يمليها العقل (أي طبيعة الإنسان) أم هي من خلق السياسة والقانون.

وقال الماوردي بوجوب الإمامة وإن اختلفت دواعي هذا الوجوب مشيرا إلى أنها فرض كفاية إذا قام بها من هو أهل لها سقط فرضها على الكافة وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إمام للأمة والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة وذلك عملا لقوله تعالى:

يرفع ا الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات (1)، وقوله تعالى: قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (2)، وقد اشترط الماوردي في القائمين بتعيين القائمين على السلطة وهم أهل الحل والعقد إذ لا بد أن تتوفر في كل منهما شروطا تؤهلهما للدور الملقى على عاتقهم، فحدد شروط أهل الحل والعقد في العدالة، والعلم، والرأي والحكمة.

كما حدد الشروط الواجب توفرها في أهل الإمامة أيضا في العدالة والعلم، والرأي والحكمة إضافة إلى سلامة الحواس.

وقد استنبط الماوردي تلك الشروط من الكتاب والسنة ومن ثم فإنه إذا اجتمع أهل الحل والعقد المتوفر فيهم الشروط المذكورة استطاعوا اختيار من تصح وتجب لهم الإمامة فيقدموا من هو جدير بالبيعة فتنعقد البيعة وينقاد الناس لطاعته وجوبا، ويقول في ذلك الماوردي أن الإمام تلزمه عشرة أمور منها أشياء: حفظ الدين وتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وجهاد من عاد الإسلام وأن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة (3).

----

(1) ـ سورة المجادلة، الآية: 11. (2) ـ سور

(2) ة الزمر، الآية: 09. (3) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، من ص 171.

وإذا قام الإمام بما ذكر من حقوق الأمة فقد أدى حق ا تعالى فيما لهم ووجب له عليهم حقان: النصرة والطاعة ما لم يتغير حاله والذي يتغير به حاله فيخرجه معه عن الأمة شيئان: أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه، فأما الجرح في عدالته فيعني به الفسق وأما النقص في بدنه فيعني به سلامة الجوارح (1).

وخلاصة القول أن الإمامة عند الماوردي تنشأ بعقد بين الأمة والإمام بالشروط المذكورة، ويترتب على قيام ذلك حقوقا وواجبات على كل من الراعي والرعية وقد استشهد على ذلك بأدلة من الكتب والسنة منها قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، (2) وقوله صلى ا عليه وسلم: ((السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)) (3).

إذن فواجب الطاعة والنصرة للحاكم أو الإمام مرهون بتقيده بأحكام الشرع وعدله وعدالته وإلا سقطت عنه الإمامة وسقط معها الواجب والطاعة، ومن ثم كان للأمة حق خلعه وعزله عن منصبه فيفقد شرعية السلطة.

ـ <u>سند الشرعية عند الجويني:</u>

الجويني هو عبد الملك بن عبد ا بن يوسف بن محمد بن عبد ا بن حيوية الجويني ويكنى بأبي المعالي الجويني ويلقب بإمام الحرمين لقيامه بإمامة المصلين بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، وهو عالم متضلع في الشريعة وأصول الفقه بكل أصوله وفروعه.

وقد عرف الجويني الإمامة بقوله: " أنها رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالعامة والخاصة في مهمات الدين والدنيا فتضمنها حفظ الحوز (البلاد) ورعاية الرعية وإقامة الدعوة بالحجة والسيف وكف الجنف (أي الانحراف والميل) والحيف (أي الظلم والجور) والانتصار للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفائها على المستحقين ".

وقال بوجوب الإمامة ونصب الإمام وأوضح أن وجوب الإمامة مستمد من الشرع لا العقد، ويقرر الجويني الخيار للأئمة بدلا من النص على عكس ما قالته الشيعة الإمامية، وأن الاختيار يكون من قبل أهل الحل والعقد وأن الإمام يصيب ويخطأ كباقي البشر فهو غير نبي ولا رسول وهو غير معصوم كما ادعت الشيعة ذلك.

----

(1) ـ د/ علي عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: المرجع السابق، من ص 134 إلى 136. (2) ـ سورة النساء، الآية:59.
(3) ـ صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم:2735.

وقال الجويني: " يجب على الحاكم أن ينظر بنفسه في أمور الدنيا والدين وهذا يستلزم أن يكون على قدر كبير من العلم والمعرفة في أمور الدين والدنيا حتى يتمكن من استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية والعمل بالاجتهاد بحيث لا يكون تحت تأثير أي جهة أو جماعة ممن يستشيرهم وبذلك يكون الجويني قد اشترط نفس الشروط التي اشترطها أهل السنة والجماعة في الإمام أو الحاكم وينطبق ذلك أيضا على أهل الحل والعقد (1).

ومن واجب الإمام النظر في أصل الدين بشقيه حفظ الدين ونشره، فالإمام مسؤول على حفظ الدين ومن ثم يمكن القول بأن الغاية من الحكم في الإسلام تتمثل في إقامة المجتمع المسلم وحفظ الدين وسعي الحاكم في نشره ودعوة الجاحدين إلى الالتزام بأحكام الشريعة، ويكون نشر الدين إما بالإقناع وإما بالجهاد عند إصرار الجاحدين على موقفهم.

من ثم يستخلص بأن الجويني حدد شرعية السلطة في الإسلام كوسيلة لحفظ الدين ونشره، وأن يحرص الإمام على جمع الأمة على منهاج السلف الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الشرك وحماية حقوق الأمة وإبعادها عن الانزلاق في مغبة الأهواء والفتن، تلك كلها من أهداف شرعية السلطة في الإسلام وهو منهج أهل السنة والجماعة الذي كان عليه السلف الصالح، وجاء به رسول الهدى صلى ا عليه وسلم.

قال تعالى: هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، (2) كما يرى الجويني أيضا أن الفسق غير المتمادى فيه لا يستوجب خلع الإمام وأن الإمام غير معصوم.

ـ <u>سند الشرعية عند ابن تيمية:</u>

هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم محمد بن تيميه، لقد استند هو الآخر في تصويره وإقراره لمبـدأ الشرعية في الإسلام إلى الكتاب والسنة باعتبارهما المصدران الرئيسيان للشريعة الإسلامية وللحكـم فـي الإسلام ولتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكومين ويستخلص ذلك كله من مؤلفاته كالسياسة الـشرعية فـي إصلاح الراعي والرعية والحسبة في الإسلام، ومنهاج السنة، وابن تيمية لم يخالف في ذلك من سبقه بأن الإنسان يميل بطبعه إلى الاجتماع حيث قال: (وكل بنو آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخـرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر، ولهذا يقال الإنسان مدني بطبعه، وقال أيضا: (فإذا اجتمعوا، فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجلبون بها المصلحة وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة)، وعلل قوله هذا بأن النبي صلى ا عليه وسلم أمر أمته بتولية ولاة أمور عليها وأمر ولاة الأمور أن يردوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، وأمرهم بطاعة ولاة الأمور في طاعة ا تعالى (3).

----

(1) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: المرجع السابق، ص 178. (2) ـ ص الفتح، الآية: 28.

(3) ـ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، المرجع السابق، ص 183.

وإن ابن تيميه لم يخالف رأي القائلين بضرورة تولية الإمام مستشهدا على ذلك بحديث النبي صلى ا عليه وسلم في ضرورة الولاية أي الإمامة: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليأمروا أحدهم)) (1)، وقـال: ((... ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم .....)) (2).

وقد استدل ابن تيميه على ضرورة الإمامة وإقامتها في المجتمع الإسلامي قـائلا أنـه إذا كانـت واجبة في كل الجماعات وإن قل عددها كما هو مبين في الحديث فمن باب أولى وجوبها علـى المجتمـع ككل وهو أكبر تجمع من حيث العدد تتضارب فيه المصالح وتتنازع الآراء بين الناس (الإمـارة)، وأن الإمامة يتخذها دينا يتقرب به إلى ا وأن يؤديها بحقها مخلصا عمله في ذلك تعالى مستشهدا في ذلـك بقوله صلى ا عليه وسلم: ((إن أحب الناس إلى ا يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا إمام عادل وأبغـض الناس إلى ا وأبعدهم منه مجلسا إمام جائر)) (3).

إذن فالولاية أو الإمامة أمر حتمي وضروري في المجتمع وبدونها لا تتم مصالح الناس الخاصـة بدينهم ودنياهم إذ يقول ابن تيميه: (يجب أن يعرف ان ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بـل لا قيام للدين إلا بها) وهذا ما يتماشى والقاعدة الأصولية القائلة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ".

أما عن علاقة الراعي بالرعية أو الحاكم بالمحكومين فقد استند ابن تيمية فـي واجـب الطاعـة للراعي على الآية: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإذا تنازعتم فـي شيء فردوه إلى ا ، (4).

ومن ثم فطاعة ولي الأمر وتقديم النصيحة له واجبة حيث يقول النبي صلى ا عليه وسـلم: ((إن ا يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبـل ا جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه ا أمركم ...)) (5).

إذن طاعة ولي الأمر واجبة ما لم يأمر بمعصية، ولم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وفي حالة النزاع بين الحاكم والمحكومين لا بد أن يكون الاحتكام إلى كتـاب ا وسنة رسوله صلى ا عليه وسلم وذلك بالرجوع إليهما في أمور ومصالح المسلمين الدينية والدنيويـة وفي المقابل على الحكام واجبات نحو المحكومين فهم ملزمون بأدائها وأن التخلي عنهـا يعتبـر إخـلال بالالتزام وهو بأداء الأمانة الملقاة على عاتق الحكام مقتدين في ذلك بقوله تعـالى: إن ا يـأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (6).

----

(1) ـ سنن أبي داود، كتاب الجهاد، حديث رقم:2241. (2) ـ مسند أحمد، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، حديث رقم:6360.

(3) ـ سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول ا ، حديث رقم:1250. (4) ـ سورة النساء، الآية:59. (5) ـ مسند أحمد، كتاب مسند المكثـرين من الصحابة، حديث رقم:8444. (6) ـ سورة النساء، الآية:59.

وفي هذا يقول ابن تيمية: (إن أداء الأمانة إلى أهلها والحكم بالعدل هما جماع الـسياسة العادلـة والولاية الصالحة) كما أنه يرى للإمامة أو الولاية ركنين هما القوة والأمانة ويرى أنها تختلف بـاختلاف الأحوال والأعمال، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب والخبرة بالحرب، والقوة في الحكـم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي يدل عليه الكتاب والسنة وكذلك القدرة على تنفيذ الأحكام مستشهدا على ذلك بقوله تعالى: ... إن خير من استأجرت القوي الأمين (1).

وقد قال الخليفة عثمان بن عفان، رضي ا عنه، في ذلك (إن ا ليزع بالسلطان مـا لا يـزع بالقرآن ...) أي بقوة السلطان يتم تنفيذ أحكام الشرع أما الأمانة فتتمثل في خشية الحاكم وألا يـشتري بآيات ا ثمنا قليلا، وترك خشية الناس لا تأخذه في تطبيق شرع ا وتنفيذ الأحكام لومة لائم فتلك هـي الأبعاد الثلاثة للأمانة يجب أن يتحلى بها الحاكم، وعدم تحقق الولاية بمعناها الحقيقي أي قد يـؤدي إلـى الجور أو الظلم أو إلى عدم تنفيذ الأحكام وفرض الواجبات (2).

وخلاصة القول فإن طاعة الحاكم مقيدة بمدى التزامه بالكتاب والسنة ومهمته الأساسية هي إقامـة العدل وتنفيذ أحكام الشريعة ومن خلال ما تطرق إليه ابن تيميه فإن سياسة الحاكم لا بد أن تكون مـستمدة من الشريعة وإلا كانت غير شرعية لمخالفتها الكتاب والسنة، وانطلاقا من ذلك فـإن شـرعية الـسلطة مرهون بإقامة العدل والتزام الحاكم بأحكام الشريعة ويضل الحاكم حاكما في منصبه ما لم يخالف أحكـام الشريعة الإسلامية.

وقد سار ابن تيمية على منهج أهل السنة والجماعة في مسألة الخروج على الحاكم وجعلها في أضيق نطاق، فلم يجد ذلك إلا في حالة الكفر البواح تجنبا لفتنة الخروج على الحاكم باعتبارها أخطر بكثير من انحراف في سلوك الحاكم خوفا على مصالح الأمة وحفظ الدين والبلاد وسد باب الفرقة والتمزق وإطفاء نار الفتنة، وكان رأي ابن تيميه هذا متماشيا مع الظروف السياسية التي كانت تعيشها الأمة الإسلامية آنذاك في مواجهة التتار والصليبية ويرى من باب أولى التصدي لأعداء الأمة الإسلامية ورد خطر العدو، ومن ثم لا يجوز الخروج على الحاكم مادام يقف في وجه أعداء الإسلام.

----

(1) ـ سورة القصص، الآية 26 . (2) ـ د/ علي عبد المعطي محمد ود/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: المرجع السابق، من ص 415 إلى417.

المبحث الثالث:

سلطات الخليفة في الفكر الإداري الإسلامي

نظرا لمركز الخليفة في الدولة بصفته القائد الأعلى للدولة ورئيس جهازها التنفيذي ونظرا لما يتمتع به من صلاحيات وسلطات ومسؤوليات واسعة في المجال الإداري والسياسي فقد أفرد له هذا المبحث في ثلاث مطالب على النحو الآتي.

المطلب الأول: تعريف الخلافة وبداية ظهورها في الإسلام

أولا: تعريف الخلافة

للخلافة عدة تعاريف تختلف في المبنى وتلتقي في المعنى حيث وردت عدة تعاريف لفقهاء الفقه الإسلامي، يعرفها الماوردي بأنها: (خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) (1).

ويعرفها ابن خلدون بأنها: (نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وأنها وضعت: لحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها) (2).

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في تعريفه للخلافة أنها: (رياسة عامة في الدين والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدبير شؤون الأمة وحراسة الدين وسياسة الدنيا) (3).

وقد عرف فقهاء ورجال الفكر الإسلامي وعلماؤه الخلافة عدة تعاريف من جملتها تعريف الرازي الوارد في المواقف بشرح الجرجاني: (بأنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص).

كما يعرفها سيف الدين أبي الحسن ابن أبي علي ابن محمد الآمدي في كتابه " أبكار الأفكار "بأنها:

(خلافة شخص من الأشخاص لرسول ا صلى ا عليه وسلم في إقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملك على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة).

وعرفها كمال ابن الهمام: (بأنها استحقاق لتصرف عام على المسلمين).

ويعرف الأستاذ محمد نجيب المطيعي الخليفة: (بأنه هو الرئيس الأعلى للدولة)، وقد استأنس في تعريفه برأي الدكتور عبد الحميد متولي.

ومن هذه التعاريف يستخلص أنها تنصب كلها حول قيادة المجتمع المسلم وإدارة شؤونه لتحمل مسؤولية الأمة بتخويله سلطة عامة تمكنه من القيام بواجباته المتمثلة في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

----

(1) - الماوردي: المرجع السابق، ص: 05. (2) - العلامة ابن خلدون: المرجع السابق، ص: 189.

(3) - عبد الوهاب خلاف: المرجع السابق، ص: 59.

ثانيا: بداية ظهور الخلافة في الإسلام

لقد باشر الرسول صلى ا عليه وسلم الرئاسة العليا في الدولة وهذا بعد هجرته من المدينة المنورة فكان هو القائد الإداري والسياسي المنظم للدولة الإسلامية في أمور الدين والدنيا فكان يتلقى من ربه أحكام الشريعة الإسلامية عن طريق الوحي بصورة مباشرة، كما كانت تصدر عنه أقوال وأفعال وأعمال وتقارير، وهذا ما يعرف بالسنة حيث يعبر عن هذا بصورة مباشرة وكل ذلك من عند ا سبحانه وتعالى إن هو إلا وحي يوحى، حيث كان صلى ا عليه وسلم لا ينطق عن الهوى.

وكان الرسول صلى ا عليه وسلم هو المنفذ لأوامر ا وهو القاضي الذي يفصل بين الناس، ولما توسعت رقعة الدولة الإسلامية أخذ يرسل المبعوثين إلى تلك الأقاليم ويعين الأمراء والولاة والسفراء والقضاة ليتولوا أمور المسلمين وإدارتها ويأمرهم بالصلاة ويعلمونهم دينهم ويقضوا بينهم (1).

وقد ترك النبي صلى ا عليه وسلم للمسلمين بعد وفاته مبادئ عامة كلية جاء بها القرآن الكريم أرست قواعد الحكم والنظام الإسلامي وهي الشورى، العدل، المساواة والحرية، إلى جانب ذلك ما سنه عليه الصلاة والسلام في جوانب الحياة المختلفة ودواليب الحكم للدولة الإسلامية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن النبي صلى ا عليه وسلم لم يعين من يخلفه بعد وفاته في ولاية المسلمين، - وهذا عكس ما تدعيه بعض الفرق الإسلامية - وأول ما ظهرت الخلافة الإسلامية عقب وفاته صلى ا عليه وسلم مباشرة حيث اجتمع المسلمون المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة التي تعتبر النواة الأولى لبداية ظهور الخلافة فمنها انطلقت فكرة من يخلف رسول ا ؟ وبعد الرأي والمشورة حيث انتهى بهم الأمر واستقر

على مبايعة أبي بكر الصديق رضي ا عنه وهو من أول المهاجرين مع الرسول صلى ا عليه وسلم وأقرب الناس إليه، فهو أول من صدقه حين كذبوه، وهو الذي خلفه في الصلاة في أكثر من مرة، ثم تمت بيعته العامة من قبل المسلمين في المسجد في صباح اليوم الموالي لاجتماع السقيفة وبذلك أخذت رئاسة الدولة الإسلامية شكل الخلافة وسمي رئيسها بخليفة رسول ا وكان بذلك بداية ظهور الخلافة الإسلامية في المدينة المنورة، وكان أول خليفة هو أبو بكر الصديق رضي ا عنه ثم خلفه بعد وفاته عمر بن الخطاب رضي ا عنه الذي سمي بأمير المؤمنين ثم عثمان بن عفان رضي ا عنه ثم بعد وفاته خلفه علي بن أبي طالب رضي ا عنه وسمي بالإمام.

وكان هذا العهد يسمى بعهد الخلافة الراشدة وسمي هؤلاء بالخلفاء الراشدين وبذلك أصبحت رئاسة الدولة الإسلامية تعرف بالخلافة أو الإمامة الكبرى وقد استمر عهد الخلافة الإسلامية فترة طويلة من الزمن بعد العهد الراشدي عرف بالعهد الأموي والعصر العباسي بأطواره إلى ان انتهت الخلافة في العهد العثماني.

----

(1) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا : المرجع السابق، ص 234.

وتميزت الخلافة الإسلامية بالمركزية ووحدة الدولة المسلمة ووحدة عاصمة إصدار القرار وكانت الدول الحالية عبارة عن ولايات لأقاليم الدولة الإسلامية مجتمعة تحت راية واحدة ونظام واحد مطبق على كافة الشعوب الإسلامية وقانون واحد مستمد من الشريعة الإسلامية بمصدريها الرئيسيين القرآن والسنة المطهرة وما استنبطه الفقهاء ورجال العلم على مختلف المذاهب الفقهية واجتهادات أهل العلم وإجماع فقهاء الأمة (1).

المطلب الثاني: تولية الخليفة وعزله

1 ـ تولية الخليفة:

أجمع الفقهاء ورجال العلم ورواد الفكر الإسلامي بأن البيعة التي يتم بها اختيار الخليفة أو الإمام يقوم بها في الأصل أهل الحل والعقد والاختيار، ويشترط فيهم ثلاث شروط أساسية أحدها العدالة الجامعة لشروطها والثاني العلم الذي يتوصل به إلى من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ولتدبير المصالح أقوم وأعرف (2).

وقد وضح الماوردي كيفية الاختيار والتفضيل بين المرشحين واختيار من هو أجدر وأقدر وأولى بالخلافة وأحق بها من غيره على النحو الآتي: " إذا أجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه (الإمامة)، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت بيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته

والانقياد لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها، لأنها عقد مراضاة وبالتالي يرشـح لها من تتوفر فيه الشروط، فإذا تكافئ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختيارا أسنهما " (3).

ويقول ابن خلدون في بيان معنى البيعة: " البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميـره على أنّه يسلم له النّظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلّفه من الأمر على المنشط والمكره. وكانوا إذا بايعوا الأمير عقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري؛ فسمّي بيعه؛ مصدر باع؛ وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها فـي عرف اللغة ومعهود الشرع؛ وهو المراد في الحديث في بيعة النّبي صلى ا عليه وسلم ليلة العقبة وعنـد الشجرة، وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء " (4).

----

(1) ـ د/ محمد سلام مدكور: المرجع السابق، من ص 229 إلى 231. (2) ـ عبد الغني بسيوني عبـد ا : المرجـع الـسابق، ص 243 و244 و محمد رشيد رضا: الخلافة، دار موفم للنشر، الجزائر، ط 1992 م، ص 24 و25. و27. (3) ـ المـاوردي: المرجـع الـسابق، ص: 07. (4) ـ العلامة ابن خلدون: المرجع السابق، ص: 205.

وبعد قيام أهل الحل والعقد باختيار الإمام ومبايعته (ا لبيعة الخاصة) يجب مبايعته من كافة الناس كما حدث في مبايعة الخليفة الأول أبو بكر الصديق فكانت البيعة الأولى ثم عقبتها البيعة العامة. وعلى هذا الأساس كيفت البيعة بأنها:" عقد شرعي يتم بين الخليفة أو الإمام المختار من أهل الحل والعقد وبين الأمة الإسلامية، وأن هذا العقد يرتب التزامات على الخليفة والرعية، فالخليفة يقوم بالواجبـات المـسندة إليـه والمنحصرة أساسا في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعلى الرعيـة فـي مقابـل ذلـك واجـب الطاعـة والنصرة"(1).

2 ـ عزل الخليفة:

إن رئيس الدولة أو الخليفة يتم تعيينه وفقا لمقاييس وشروط معينة يجب توافرها فيه، وإن بقاؤه في منصبه مرهون باستمرار وجود هذه الشروط إن استمر فيـه وداوم علـى القيـام بواجباتـه واضـطلع بمسؤولياته فإنه سيبقى في منصبه ما دام على قيد الحياة لأن البيعة تمت له بصفة دائمة غيـر مؤقتـة ـ وهذا عند القائلين بجواز ذلك ـ أما إذا فقد الخليفة شرطا أو أكثر من هذه الشروط فإنه يكون من الواجب عليه أن يتخلى عن منصبه من تلقاء نفسه، وذلك باعتبار أن البيعة عقد فإن استمر العقد سليما منتجا لأثاره لم يطرأ عليه ما يفسده ظل قائما وإن طرأ عليه ما يحول دون تحقيق الهدف بطل العقد لعدم الفائـدة مـن وجوده، وهكذا بالنسبة لمركز الخليفة إذا فتبطل خلافته إذا فقد شرطا من تلك الشروط (2).

وقد بين فقهاء الشريعة أن هناك طريقتين لعزل الخليفة:

أولا: عزله بنفسه:

قد يخلع نفسه من منصبه وذلك إذا عجز عن القيام بواجباته إما لكبر سنه (هـرم) أو لمـرض يحول دون تحقيق الغاية من الخلافة، وحكم هذه الحالة أنه إذا خلع نفسه انخلع لأن العجـز يوجـب زوال

ولايته لفوات المقصود منها لأن المانع الصحي سيجعل القيام بالمسؤولية أمر صعب ومـستحيل أحيانـا، وهناك ترك المنصب رغبة في الراحة والتخفيف عن النفس من عدم تحمل المسؤولية في الدنيا حتـى لا يسأل ولا يحاسب عنها في الآخرة أولى للخليفة.

----

(1) و (2) ـ د/ صلاح الدين دبوس: الخليفة توليته وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، ص 122-123. و د/ محمد سلام مدكور: المرجع الـسابق، ص 294.

ثانيا: العزل لفقدان الصلاحية: (1)

يقول الماوردي: " إنه إذا قام الإمام بحقوق الأمة فقد أدى حق ا تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب عليهم حقان الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان أحدهما: جرح في عدالته والثاني في بدنه ".

أ ـ جرح العدالة:

ويقصد به الفسق بنوعيه أحدهما ما تابع فيه الشهوة ويتعلق بأفعـال الجـوارح وهـو ارتكابـه للمحضورات وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى، فهـذا يمنـع مـن انعقـاد الإمامـة واستدامتها فإذا طرأ على من انعقدت لهم الإمامة خرج منها.

أما ثانيهما فيتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق وقد اختلف على حكـم هذا النوع فذهب فريق إلى القول بأنه يمنع انعقاد الإمامة ومن استمرارها، وقال فريق آخر أنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة.

ب ـ النقص في البدن:

وقد قسم الماوردي النقص في البدن إلى أقسام كما يلي: ".

ـ نقص الحواس: هناك نقص يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها كزوال العقل الذي به يدرك الأمور وبه يتميز الإنسان عن سائر المخلوقات وبه يفصل بين الحق والباطل وذهاب البصر، غير أن هناك نقص في الحواس لا يؤثر في فقد الإمامة مثل الخشم في الأنف الذي لا يدرك به شم الروائح أو فقد حاسة الذوق الذي لا يميز بها بين الأطعمة وهذا له أثره في لذة الأكل والشرب وإنما لا يؤثران في الرأي والعمـل ولا يمنعان الخليفة أو الإمام من قيامه بواجباته.

وهناك نقص في الحواس مختلف عليه، ويشمل الصم والخرس فهما مانعان من ابتداء عقد الإمامة لأن كمال الأوصاف لوجودهما مفقود لأن الصمم مانع للسمع والخرس مانع للكلام الذي به يتحـدث إلـى الناس ولكن اختلف عليهما للخروج من الإمامة، ففريق قال بالخروج بهما منها، وفريق ثاني قـال بعـدم الخروج بهما منها وقال آخرون إن كان يحسن الكتابة لم يخرج بهما من الإمامة.

----

(1) ـ الماوردي: المرجع السابق، ص: 15-16.

ـ فقدان الأعضاء: قسمه الماوردي إلى أربعة أقسام: قسم لا يمنع من صحة عقد الإمامة فـي فقـد ولا استدامة وهو لا يؤثر فقده في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا يشين في المنظر وذلك مثل قطع الأنثيـين، وقسم ثاني يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين، أو من النهـوض كذهاب الرجلين وهذا القسم لا تصح معه الإمامة واختلف في أثره على استدامتها كذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرجلين.

إذ قال البعض يخرج من الإمامة وقال البعض الآخر أنه لا يخرج به من الإمامـة وإن منـع مـن عقدها، وآخر الأقسام يتمثل في فقد الأعضاء الذي لا يمنع من استدامة الإمامة واختلف في منعه من ابتداء عقدها وهو ما شان وقبح ولم يؤثر في عمله كجدع الأنف وسمل إحدى العينين.

ـ نقص التصرف: ويتمثل في الحجر من ناحية والقهر من ناحية أخرى والمقصود بالحجر استيلاء أحد أعوان الخليفة عليه واستبداده بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشقة وهذا لا يمنع من إمامته ولا يقدح في صحة ولايته ولكن ينظر في أفعال المستولي على أموره هل تجري وفقا لأحكام الدين أم لا، فإذا خالفت الدين لم يوجز إقراره عليها.

أما القهر فيقصد به وقوع الخليفة في يد عدو قاهر لا يقدر عليه سواء كان العدو مشركا أو مسلما باغيا فيمنع ذلك من عقد الإمامة ابتداء، وإن أسر بعد عقدها وجب على الأمة العمل على إسـتنقاده إمـا بقتال أو فداء فإذا لم يرجى خلاصه يقوم أهل الاختيار ببيعة غيره على الإمامة.

المطلب الثالث: نطاق سلطات الخليفة

أولا ـ اختصاصات الخليفة:

يعد أبو الحسن الماوردي من أول فقهاء المسلمين وأكثرهم دقة في ذكر اختصاصات الخليفـة أي الواجبات التي تجب عليه نحو ا والرعية ومنه فقد حدد عشر واجبات دينيـة وسياسـية علـى النحـو الآتي:(1)

1 ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنـه أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروصا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

2 ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظـالم ولا يضعف مظلوم.

3 ـ حماية البيضاء والذر عن الحريم ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تعزير بنفس أو مال.

----

(1) ـ الماوردي: المرجع السابق، ص: 14.

4 ـ إقامة الحدود لتصان محارم ا تعالى عند الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

5 ـ تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيهـا محرمـا أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما.

6 ـ جهاد من عاد الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق ا تعالى في إظهاره على الدين كله.

7 ـ جباية الفيء والصدقات على من أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف وتعسف.

8 ـ تقدير العطايا وما استحق في بيت المال من غير إسراف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيـه ولا تأخير.

9 ـ استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من أعمال ويوكل إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.

10 ـ أن يباشر بنفسه مباشرة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملـة ولا يعـول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة فقد يخطئ الأمين ويغش الناصح.

ويتضح من عرض اختصاصات الخليفة كرئيس أعلى للدولة أن السلطة التنفيذية لا يضطلع أحـد بشيء منها إلا بتفويض منه، وهذا ما جعل بعض فقهاء القانون الدستوري المعاصرين يقولون بأن نظـام الخلافة ما هو إلا نظام رئاسي في الديموقراطية النيابية في الوقت الحاضر على الأقل من وجهة النظـر التنفيذية.

ثانيا ـ حدود سلطات الخليفة:

كان بعض المستشرقين يعتقدون أن سلطات الخليفة غير محدودة ولا متناهية أي مطلقة وأن النظام الإسلامي للخلافة استبدادي، فالإمام غير مسؤول عن تصرفاته أمام أحد وما على الرعية إلا السمع والطاعة ويرجع هذا الاعتقاد الخاطئ إلى ما يتمتع به الخليفة من سلطات واسعة من ناحية وإلى تضخيم هؤلاء المستشرقين للأخطاء التي وقعت وإبرازهم لما حدث من الخرافات والإساءات في بعض فترات التاريخ من ناحية أخرى (1).

وفي حقيقة الأمر فإن الأسس التي يقوم عليها نظام الخلافة داخل نظام الحكم في الدولة المسلمة والتي أجمع عليها فقهاء الفقه الإسلامي تؤكد عكس ما ذهب إليه المستشرقون، كون أنه من ناحية لا يصلح أي شخص لتولي رئاسة الدولة الإسلامية إلا إذا تتوفرت للمرشح للخلافة الشروط التي سبق عرضها حتى يتم اختياره فلا ينتخب للرئاسة إلا من كان المسلمون يثقون به وبسيرته وبطباعه وخلقه عملا بالآية الكريمة: إن أكرمكم عند ا أتقاكم (2).

----

(1) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا : المرجع السابق، ص 246 و247. (2) ـ سورة الحجرات، الآية: 13.

ومن ناحية أخرى فإن الذين يقومون باختيار الخليفة جماعة معينة يجب أن تتوافر فيها شروط محددة هي جماعة أهل الحل والعقد، ثم تصادق الأمة على هذا الاختيار بالبيعة (أي الانتخاب أو الاستفتاء في العصر الحديث).

ومن ناحية ثالثة يخضع الخليفة للقانون والأحكام المطبقة باعتباره مسؤولا مثل بقية أفراد الأمة وليس له امتياز خاص أو وضع استثنائي ينفرد به فهو ليس فوق القانون كما يدعي المستشرقون. كما أن لكل فرد من الأمة أن يخاصم الخليفة أمام القضاء ويحكم له ضده إذا ثبت أنه على حق مثلما حدث في قضية الإمام علي واليهودي أمام القاضي شريح.

ومن ناحية رابعة فإن الخليفة بمباشرته لسلطانه واختصاصاته يتقيد بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية الأساسية التي يقوم عليها نظام الدولة الإسلامية وهذه المبادئ تتمثل في الشورى، العدل، المساواة ويلزم بأحكام وحدود الشريعة الغراء (1).

ومن ناحية خامسة يلتزم الخليفة بأن يعامل الأقليات الدينية (أهل الذمة) والسياسية (المعارضة) في الدولة الإسلامية معاملة حسنة وأن يرعى مصالحها ويحفظ حقوقها ويمنع وقوع الظلم عليها حتى لا يكون رسول ا صلى ا عليه وسلم حجيجه يوم القيامة كما جاء في الحديث الشريف: **((** ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة **))** (2)، و لما سمع بأناس من أهل الذمة كانوا قياما في الشمس قال صلى ا عليه وسلم: ((من عذب الناس في الدنيا عذبه ا تبارك وتعالى)) (3).

وأخيرا فإن تصرفات الخليفة ليست فوق مستوى النقد فمن حق المسلمين توجيه النقد إلى ما قد يقع فيه من أخطاء في تصريفه لشؤون المسلمين أو ما قد يحدث منه من زلات في حياته وذلك لأن الأمة

رقيبة على الإمام فهي التي أعطته الثقة إذ بايعته وهي التي تملك الحق في عزله إذا ثبت لها زوال صلاحيته في هذا المنصب الخطير، وفي هذا يقول الإمام ابن حزم: " إن طاعة الإمام واجبة ما قادنا بكتاب ا وسنة رسوله صلى ا عليه وسلم التي أمر الكتاب باتباعها، فإن زاغ عن شيء منها منع من ذلك (أي من الطاعة) وأقيم عليه الحد فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره ".

----

(1) ـ عبد الغني بسيوني عبد ا : المرجع السابق، ص 246. (2) ـ سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيـئ، حـديث رقـم:2654.

(3) ـ مسند أحمد، كتاب مسند المكيين، حديث رقم:14791.

الفصل الثالث:
مفهوم المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

إذا كانت السلطة وسيلة لتنفيذ المهام المرجوة للصالح العام، فإن المسئولية أداة لمراقبة ومحاسبة صاحب السلطة في جميع المستويات توقيا للاستبداد والانحراف ومن ثم فإن هذا الفصل يبرز المسئولية بمظهريها الدنيوي والأخروي وقد قسم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث جاءت على النحو الآتي.

- ـ المبحث الأول: تعريف المسئولية
- ـ المبحث الثاني: أنواع المسؤولية
- ـ المبحث الثالث: نطاق المسؤولية

المبحث الأول:

تعريف المسؤولية

تناول هذا المبحث معنى المسؤولية لغة واصطلاحا ومعناها في القرآن والسنة ومن حيث مضمونها في الفكر الإداري الإسلامي والحديث في أربع مطالب.

المطلب الأول: المسؤولية لغة واصطلاحا

أولا - تعريفها لغة:

المسؤولية في اللغة مشتقة من الفعل سأل، يسأل، سؤالا وتساءلوا: سأل بعضهم بعضا. قال تعالى في التنزيل العزيز: ... واتقوا ا الذي تساءلون به والأرحام ... (1) وذلك بمعنى تطلبون حقوقكم به.

وقوله تعالى: ... كان على ربك وعدا مسئولا (2) أراد قول الملائكة ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم، وقال ثعلب: معناه وعدا مسؤولا إنجازه.

وقوله عز وجل: ... وسوف تسألون ... (3) معناه سوف تسألون عن شكر ما خلقـه ا لكـم مـن الشرف والذكر.

وقوله عز وجل: وقفوهم إنهم مسؤولون (4) وهنا قال الزجاج: سؤالهم سؤال توبيخ وتقرير لإيجـاب الحجة عليهم لأن ا جل ثناؤه عالم بأعمالهم.

والسّول: ما سألته، وفي التنزيل العزيز قال: قد أوتيت سؤلك يا موسى (5) أي أعطيت أمنيتك التـي سألتها.

وسألته: عن الشيء أي استخبرته.

وقال ابن الأثير: السؤال في كتاب ا والحديث نوعان: أحدهما ما كان على وجه التبيين والتعلم مما تمس الحاجة إليه فهو مباح أو مندوب أو مأمور به والآخر ما كان على طريق التكلف والتعنت فهو مكروه ومنهي عنه، فكل ما كان من هذا ووقع السكوت عن جوابه فإنما هو ردع وزجر للسائل، وإن وقع الجواب عنه فهو عقوبة وتغليظ.

والسائل هو الطالب، والفقير يسمى أيضا سائلا قال تعالى: وأما السائل فلا تنهر (6).

----

(1) ـ سورة النساء، الآية: 1. (2) ـ سورة الفرقان، الآية:16. (3) ـ سورة الزخرف، الآية:44. (4) ـ سورة الصافات، الآية:24.

(5) ـ سورة طه، الآية:36. (6) ـ سورة الضحى، الآية:10.

وقال أيضا: ... تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا ... (1).

وهي بمعنى طلب واستعطى، واستدعى نحو: سألت ا نعمة، ووردت أيضا بمعنى الاستخبار نحو سألته عن حاله.

وأساله سؤله ومسألته: قضى حاجته (2).

ثانيا: المسؤولية اصطلاحا:

المسؤولية تعني المؤاخذة أو تحمل التبعة أي أنها الحالة النفسية والأخلاقية التي يكون فيها الإنسان مسؤولا ومطالبا عن أمور وأفعال أتاها إخلالا بنواميس وقواعد وأحكام أخلاقية واجتماعية وقانونية (3).

وجاء تعريفها في كتاب الأساس القانوني للمسؤولية الإدارية : المسؤولية تعني لغة ما يكون الإنسان مسؤولا مطالبا به عن أمور أو أفعال أتاها أي التبعة والمؤاخذة.

وتعني المسؤولية اصطلاحا بصفة عامة أنها : " تلك التقنية القانونية التي تتكون أساسا من تدخل إرادي ينقل بمقتضاه عبئ الضرر الذي وقع على شخص مباشرة بفعل قوانين الطبيعة أو البيولوجية أو السيكولوجية أو القوانين الاجتماعية إلى شخص آخر ينظر إليه على أنه هو الشخص الذي يجب أن يتحمل هذا العبء ".

كما ورد تعريف المسؤولية اصطلاحا في منجد اللغة والإعلام: " بأنها ما يكون به الإنسان مسؤولا ومطالبا عن أمور وأفعال أتاها ومنه فالفاعل هو المسؤول " (4).

المطلب الثاني : المسؤولية في القرآن والسنة:

أولا: المسؤولية في القرآن الكريم:

وردت المسؤولية في أكثر من آية في القرآن الكريم وبمعاني مختلفة منها ما يعني الاستفسار ومنها ما يعني الطلب، ومنها ما يعني اللوم والتوبيخ ومنها ما يعني المؤاخذة والجزاء والعقاب، والنهي، كما هو مبين في النصوص القرآنية الآتية:

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية:273. (2) ـ القاموس المحيط، ص:403. (3) ـ د/ عوابدي عمار: نظرية المسؤولية الإدارية، ديـوان المطبوعـات الجامعية، ط 1994/01، ص 11 و د/ عوابدي عمار، الأساس القانوني لمسؤولية الإدارة عن أعمال موظفيها، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 1982، ص 7. (4) ـ المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق بيروت، ط 36، ص: 316.

قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسأكم ... (1).

وقال جل وعلا : وقفوهم إنهم مسؤولون (2).

وقال سبحانه وتعالى: فوربك لنسألنهم أجمعين ... (3).

وقال أيضا: لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ... (4).

وقال سبحانه وتعالى: فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ... (5).

وقال أيضا: يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ... (6).

وقال أيضا: ... لا يسألون الناس إلحافا ... (7).

ثانيا: المسؤولية في السنة النبوية الشريفة:

والمسؤولية وردت كذلك في سنة الرسول صلى ا عليه وسلم فـي الحـديث القدسـي والحـديث الشريف، وهي أيضا تحمل نفس المعاني الواردة في القرآن الكريم المحاسـبة والمطالبـة، والمؤاخـذة ...الخ منها ما ورد عنه صلى ا عليه وسلم أنه: ((قال لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربـه حتى يسأل عن خمس عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وماذا عمل فيما علم)) (8).

وقوله عليه والصلاة والسلام: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ...)) (9).

المطلب الثالث : المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

ـ مبدأ المسؤولية في القرآن والسنة والأساس العقائدي الذي ينهض بهذا المبدأ:

إن الإنسان باعتباره خليفة ا في الأرض بما فضله من تكريم وتشريف على سـائر المخلوقـات حيث كرمه المولى عز وجل تكريما ويكفيه من التكريم أن خلقه في أحسن صورة فإنه في مقابل ذلك رتب عليه مسؤولية كبرى نحو نفسه ونحو ربه ونحو غيره من الناس، وأن المسؤولية الملقاة على عاتقـه قـد تكون مسؤولية فردية أو جماعية، ودينية أو دنيوية على أضيق أو أوسع نطاق في شتى مجـالات الحيـاة المختلفة فإن مصدر هذه المسؤولية نابعا أساسا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث قال سبحانه وتعالى: ... إني جاعل في الأرض خليفة (10) وقوله عز وجل: آمنوا با ورسوله وأنفقوا ممـا جعلكم مستخلفين فيه ... (11)، وقوله تعالى: يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين النـاس بالحق ... (12).

----

(1) ـ سورة المائدة، الآية:101. (2) ـ سورة الصافات، الآية:24. (3) ـ سورة الحجر، الآية:92. (4) ـ سورة الأنبياء، الآية:23. (5) ـ سورة الرحمن، الآية:39. (6) ـ سورة الرحمن، الآية:29. (7) ـ سورة البقرة، الآية:273. (8) ـ سنن الترمذي، كتاب صـفة القيامـة والرقائق، حديث رقم:2340. (9) ـ صحيح البخاري، كتاب الأحكام، حديث رقم:6605. (10) ـ سورة البقرة، الآية:30. (11) ـ سورة الحديد، الآية:7. (12) ـ سورة ص، الآية:26.

إن خلافة ا للإنسان في الأرض كما هي مبينة في نصوص القرآن الكريم تشكل بحـق مـصدر التزاماته الإيجابية والسلبية الملقاة على عاتق الإنسان الذي هو مطالب بتأديتها علـى الوجـه الـشرعي المطلوب والمتمثلة في إعلاء كلمة ا في الأرض وأن يخلص له عبوديته لأنه من الأهـداف الرئيـسية والأساسية للإنسان عبادة ا سبحانه وتعالى وكل الأعمال والمهام الأخرى هي وسيلة تعينه وتساعده على عبادة الخالق (1)، قال تعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (2) وكم من آية في القرآن الكريم تحث على عبادة ا تعالى وتوحيده وعدم الإشراك به فبذلك كان القيام بهذا الالتزام واجب وضروري وأن التخلي عنه يستوجب العقاب، إذن فهي مسؤولية يقابلها جزاء قد يكون إيجابي وقد يكون سلبي أي بـالفوز أو الخسران قال تعالى: ومن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ... (3) وقال أيضا: ... ألا ذلك هو الخسران المبين ... (4).

أ ـ المسؤولية تكريم وتشريف:

إن أساس المسؤولية نابع من القرآن الكريم مرتبط أساسا بالكرامة الإنسانية التي هي حـق عـام للبشر على حد سواء قوله تعالى: ولقد كرمنا بني آدم .... ، (5) والكرامة هذه مرتبطة أساسا بالسيادة إذ لا كرامة بدون سيادة، ولا سيادة بدون كرامة والسيادة لها مقومات أساسية تتمثل في الملكات الفطريـة العليا للإنسان التي زوده ا بها وتتمثل في الجوارح التي تعين الإنسان وتساعده على القيام بمهامه كالعقل والسمع والبصر وغيرها ومن ثم فهو مسؤول عن هذه الملكات الظاهرة والباطنة وتأكيد هذه المـسؤولية يتضح جليا في قوله تعالى: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ... (6).

إذن هذه الجوارح باعتبارها وسائل تمكن الإنسان من السيادة وتحقيق معنى الاستخلاف في الأرض على الوجه الحقيقي المطلوب وعليه فهو مسؤول عن استخدام هذه الملكات وجعلها فيما خلقت له متى كان حرا مكلفا يكفي لقيام مسؤولية الإنسان.

----

(1) ـ د/ فتحي الدريني: المرجع السابق، ص 496. (2) ـ سورة الذاريات، الآية:56. (3) ـ سورة آل عمران، الآية:185.

(4) ـ سورة الزمر، الآية:15. (5) ـ سورة الإسراء، الآية:70. (6) ـ سورة الإسراء، الآية:36.

ب ـ مسؤولية الإنسان المسلم قبل نفسه:

وتظهر في وجوب اجتناب نوازع الطغيان ودواعي الهوى، فالطغيان يعتبر من الأسباب الرئيسية للفوضى وانتشار العداوة بين الناس ودعوتهم إلى القتال والهوى عدو لئيم للحق والخير ودافع مضلل ومدمر ومصيدة لضعاف الإيمان (1) قال تعالى: فأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى (2) ، وقال تعالى: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها (3)، وقوله تعالى: يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل ا

.(4)

المطلب الرابع : المسؤولية في الفكر الإداري الحديث

أولا: المعنى العام للمسؤولية:

إذن فالمسؤولية بمفهومها العام قد تكون مسؤولية أدبية أخلاقية وعقائدية وهي أوسع نطاق مما هي عليه في غيرها نظرا لكونها تشمل المعنى المادي والمعنوي أي السلوك الداخلي والخارجي للشخص المسؤول بغض النظر عن الجانب القانوني. إذ أن المسؤولية الأدبية تنعقد كجزاء أدبي على مخالفة واجب أخلاقي وأدبي وقد يتخذ هذا الجزاء وهذه المسؤولية طابع ديني وعقائدي يرتب جزاءا دنيويا وجزاءا أخرويا، وهي بذلك لا تدخل في دائرة القانون.

أما المسؤولية القانونية فهي تلك التي تقوم كجزاء قانوني على مخالفة التزام قانوني أي أن المسؤولية (هي التزام أي واجب يقع على عاتق شخص بتعويض ضرر أصاب شخصا آخر)، وفي

تعريف آخر معناها: " تعويض الضرر الناشئ عن عمل غير المشروع هو الإخلال بعقد أبرم بين طرفين أو أكثر وهذه هي المسؤولية التعاقدية، وقد يكون هذا الإضرار بالغير على عمد أو غير عمد وهذه هـي المسؤولية التقصيرية "، فإذا أخذ الضرر الشكل العمدي أو القصد كانت المسؤولية جزائية أمـا إذا كـان الضرر أي الفعل المحدث لضرر صدر عن غير قصد كانت المسؤولية تقصيرية ومـن ثـم المـسؤولية الأولى تترتب إلى جانب جبر الضرر (أي التعويض) العقوبة المقررة قانونا لردع الجـاني أي مرتكـب الفعل الضار المتعمد المسؤول عنه. في حين أن المسؤولية الثانية المعبر عنهـا بالمـسؤولية التقـصيرية تقتصر أساسا على جبر الضرر (أي التعويض) فقط وهو الجانب المادي المالي البحت (5).

----

(1) ـ د/ حسن عبد ا أبو ركبة ود/ عبد العزيز أبو غنيمة: بحث في التنظيم الإداري في الفكر الإسلامي، مطبعة دار الـبلاد، جـدة، ط 1981، ص 34. (2) ـ سورة النازعات، الآيات: من 37 إى 41. (3) ـ سورة الشمس، الآيتين: 8 و 9. (4) ـ سورة ص، الآية:26.

(5) ـ د/ حبيب ابراهيم الخليلي: مسؤولية الممتنع المدنية والجنائية في المجتمع الاشتراكي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 1979/01، ص 1 و2.

إذن فالمسؤولية القانونية تكون دائما داخلة في دائرة القانون، وبذلك تختلف المـسئوليتان الأدبيـة والقانونية عن بعضهما البعض في عدة جوانب ومفارقات تميز بعضها عن بعض ومن أهمها:

أ ـ إن المسؤولية الأدبية ذاتية لا تدخل في دائرة القانون لأن الأساس الذي تقوم عليه ذاتي داخلي محض فالشخص المسؤول أدبيا (أخلاقيا) مسئوليته أمام ا وأمام الضمير، أمـا المـسؤولية القانونيـة فإنهـا مسؤولية شخص أمام شخص آخر تستوجب تطبيق القانون ... الخ.

ب ـ نطاق المسؤولية الأدبية أوسع من نطاق المسؤولية القانونية لأن دائرة الأخلاق أوسع مـن دائـرة القانون، والمسؤولية الأخلاقية ترتبط بعلاقة الإنسان بربه وبنفسه وبغيره من الناس فهي مسؤولية أخلاقية تتناول عالم النوايا الساكن داخل الصدور وعالم المحسوسات من الأفعال على حد سواء أي أن المسؤولية الأخلاقية تشمل العالم الداخلي للشخص المعبر عليه بالنية والعـالم الخـارجي المعبـر عنـه بالأعمـال المادية(1).

أما دائرة القانون فلا تهتم بعالم النوايا الداخلية والخبايا ما لم تجسد في العالم الخارجي المحسوس والملموس بأفعال مادية ومظاهر معبرة عن النية في عالم السلوك الخارجي للإنسان.

ج ـ لا يشترط لقيام المسؤولية الأدبية حدوث ضرر للغير فهي تتحقق ولو لم يحدث ضرر للغير، أو وجد الضرر ولكنه حل بالمسؤول نفسه فيكون هو المسؤول وهو المضرور في آن واحد وعليه فإن المسؤولية الأدبية أو الأخلاقية تقوم وتترتب ولو لم يكن لها مظهر خارجي فيكفي في ذلك شعور الـشخص بالنـدم ووخز الضمير بالتألم والحسرة وضيق الصدر فهي مسؤولية ذاتية.

أما المسؤولية القانونية فإن الضرر يعتبر عنصرا أساسيا وركنا هاما لقيامها وقـد تنتفـي هـذه المسؤولية القانونية أحيانا في جانبها المادي والإداري بانتفاء الضرر وانتفاء العلاقة السببية بـين الفعـل

والضرر مما تنتفي معه المسؤولية القانونية إلا في حالات تعد استثنائية من المسؤولية القانونية والتي تقتصر على بعض من جوانب المسؤولية الجنائية التي تقوم بالرغم من عدم حدوث ضرر للغير وهذا موضوع خارج عن دائرة هذا البحث.

ثانيا: المعنى الخاص للمسؤولية:

والمقصود من ذلك أن الإدارة باعتبارها جهاز من أجهزة الدولة، وأن الدولة بجميع مؤسساتها ومرافقها الإدارية مسؤولة عن كل ما يصدر منها من تصرفات وأعمال قانونية ومادية بواسطة أشخاص القانون الطبيعية والمعنوية.

----

(1) ـ د/ عوابدي عمار: المرجع السابق، ص 12.

فالإدارة وهي تقوم بواجباتها الإدارية والفنية والقانونية بواسطة عمالها وأجهزتها تحقيقا للصالح العام قد تتسبب في أخطاء تكون ناجمة عن انحرافات وسلوكات غير قانونية ولاشرعية فتحدث بذلك ضررا للغير وهي بذلك تكون مسؤولة عن هذه الأعمال والتصرفات سواء أكانت قانونية مثل صدور قرارات وقوانين ولوائح وتشريعات تعسفية تكون مشوبة بعيب من عيوب القرار الإداري كعدم الاختصاص أو التعسف يضر بالغير فهذا خطأ يعد من الأخطاء الإدارية التي تكون الإدارة والدولة مسؤولة عنها، فيستوجب إصلاح الضرر المحدث للغير أو جبره بالتعويض، وقد يؤدي في بعض الحالات إلى معاقبة مرتكب الفعل المضر أو السلوك الغير حسن الذي يقلل من شأن الإدارة ويفقدها النزاهة والموضوعية، والقيام بأعمالها الإدارية بصورة تتماشى مع مفهوم الصالح العام وتحقيق مصالح أفراد المجتمع على قدم المساواة.

إلى جانب التصرفات القانونية التي تقوم بها الإدارة هناك أعمال مادية تقوم بها الإدارة أيضا خدمة للصالح العام على سبيل المثال شق الطرقات وتشييد المنشآت، ومد أنابيب المياه والغاز وأعمدة الكهرباء وغيرها من الأعمال المادية التي تقوم بها الإدارة كهدم الأبنية الغير مرخصة وإزالة بعض العمارات الآئلة للسقوط، إضافة إلى ذلك الوسائل المتحركة كالسيارات والشاحنات والقطارات وغيرها من الوسائل المستخدمة لدى الأجهزة الإدارية في الدولة، وأثناء القيام بهذه الأعمال المادية قد تتسبب الإدارة بواسطة عمالها وموظفيها الذين يقومون بهذه الأعمال في أضرار للغير، قد تكون ناتجة عن الخطأ في الإشراف والتسيير والمراقبة، وقد تكون ناتجة عن تعسف من بعض قيادة الجهاز الإداري ومسؤوليه والمشرفين على المتابعة والمراقبة وبغض النظر عن الخطأ ومرتكبيه، فالعبرة بالنتيجة أي بالضرر الذي ألحق بالغير فالإدارة هنا تكون مسؤولة عن جبر الضرر وإصلاحه بالتعويض كما تقدم إلى جانب ذلك مع مساءلة مرتكب الخطأ ومعاقبته لأن الشأن من التعويض عن الضرر هو إصلاح ما ألحق بالغير من ضرر

وتعويضهم عن الخسائر سواء أكانت مادية أو خسائر بـشرية كـالتعويض عـن الجـروح والأمـوات والإصابات والعاهات المستديمة ... إلخ (1).

أما بالنسبة لمعاقبة مرتكب الفعل تأديبيا أو جزائيا إذا ثبت سوء نيته في ارتكـاب العمـل غيـر المشروع الذي أضر بالغير نتيجة لفعله المخل بالتزام قانوني من ناحية، وتطهير الجهـاز الإداري ممـا يسيء إليه بتصرفات وسلوكات لا أخلاقية تتنافى مع المقصد الشريف للإدارة من ناحية أخـرى بـصفتها الجهاز والأداة الفعالة في الدولة (تحقيق الصالح العام) الذي هو عنصر أساسي وجوهري في الدولة، ولا تقوم ولا يكون لها كيان إلا به، وبعبارة أخرى فالدولة منه وإليه والمسؤولية الإدارية إما تكون لصالحه أو ضده.

----

(1) ـ د/ عوابدي عمار: المرجع السابق، ص 18، 19، 20 و21.

المبحث الثاني:

أنواع المسؤولية

قبل الحديث عن أنواع المسؤولية لابد من الإشارة إلى أن المسؤولية هنا تثير الجدل حول فكـرة الخطأ وفكرة الجزاء فعندما تذكر المسؤولية فإنه يتبادر للذهن بالنظر أنه هناك خطأ ارتكـب مـن قبـل شخص بغض النظر عن مرتكبه سواء أكان حسن النية أو سيئ النية، وهذا الخطـأ المرتكـب يـستوجب الجزاء على مرتكبه من قبل سلطة تملك القدرة على توقيع الجزاء سواء أكان عقوبة بغض النظـر عـن درجتها أو تعويضا مهما كان مقداره، أو كانت مادية أو معنوية، وقد يكون الجزاء تعويضا ماديـا جبـرا للضرر الناتج عن الخطأ المرتكب مهما كانت مرتبة الشخص مرتكب الخطأ في المجتمع رئيسا كـان أو مرؤوسا، صغيرا أو كبيرا بل الكل سواسية قال تعالى: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى (1).

إذن فكل إنسان مسؤول عن تصرفاته وأفعاله وأقواله وأعماله سواء صدرت منـه أثنـاء تأديتـه لمهامه ووظيفته القائم عليها رئيسا كان أو مرؤوسا أو صدرت منه بصورة شخصية خارج نطاق الوظيفة التي يقوم بها.

إذن المسؤولية تفترض وقوع خطأ يستوجب مجازاة مرتكبه والخطأ قد يكون أدبيا أي معنويا وقد يكون قانونيا أو سياسيا. وتبعا لذلك تقسم المسؤولية حسب الأنواع الآتية:

المطلب الأول: المسؤولية الفردية والجماعية:

أولا: المسؤولية الفردية الدينية:

لقد تقرر مبدأ مسؤولية الفرد في القرآن الكريم حيث جاء النص عليها في أكثر مـن آيـة نظـرا لعظمتها وخطورتها وارتباطها بشتى مناحي الحياة الدينية والدنيوية وقد عبر عن ذلك القرآن الكريم بعبارة شاملة دقيقة، فقال تعالى: وإن تدع مثقلة إلى حملها، لا يحمل منه شيء ولو كـان ذا قربـى (2).

وقال تعالى: يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ... (3)، وقوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى (4).

وقال أيضا: ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى (5)، وقال تعالى: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ... (6).

----

(1) ـ سورة النجم، الآيتين:39 و40. (2) ـ سورة فاطر، الآية:18. (3) ـ سورة النبأ، الآية:40. (4) ـ سورة الإسراء، الآية:15.

(5) ـ سورة النجم، الآيات: من 38 إلى 41 . (6) ـ سورة البقرة، الآية: 286.

وقال تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (1).

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الدالة على تأكيد المسؤولية الفردية الأخروية والدنيويـة، وهـذه أشد وأعظم إذ لها أثرها الكبير في نفوس المؤمنين الذين يخافون ا في كل شيء ويراقبون أنفسهم في كل صغيرة وكبيرة ويحذرونه بالليل والنهار حتى لا يقعون فيما نهوا عنه ويحاسبون أنفسهم ويزنونهـا قبـل الميزان وقبل محاسبة ا لهم (2).

إذن فالشعور بهذه المسؤولية عن مغبة الوقوع في الإثم من حيث يدري ويحذر منه مـن حيـث لا يدري وإذا قام بذلك كان قد احتاط لنفسه، وهذا ما كان يفعله عمر بن الخطاب رضي ا عنه حيث كـان يحث الناس على محاسبة أنفسهم قبل أن يحاسبوا فيقول عمر: (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوهـا قبل أن توزنوا) (3).

أولا: المسؤولية الفردية الدنيوية المزدوجة:

أساسها الفقهي:

هذا النوع من المسؤولية يعتبر انعكاسا حقيقيا للأعمال والعبادات التي يقوم بها الفرد وذلك بصفته مكلفا شرعا فهو مدين نحو خالقه باعتباره عبدا له ونحو مخلوقاته أي نحو غيره من الناس بحكم العلاقـة التي تربطه بسائر المخلوقات بشرية أكانت أو غيرها ولا تبرأ ذمته من هذه المسؤولية إلا إذا أدى مـا وما لعباده عليه، وبذلك تكون له شخصيتين إحداهما فردية والأخرى اجتماعية يترتب عليهـا فـي ذمتـه التزامات وحقوق ومن هنا يتضح بأن المسؤولية الفردية الدنيوية مزدوجة كما هو مبين في الآية الكريمـة الآتية: ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن با واليوم الآخـر والملائكة والكتاب والنبيين... (4).

وهذه الالتزامات أو التكاليف المتعلقة بالفرد باعتباره شخصا مستقلا عن غيره إذن فهـو مـسؤول عـن إضلال نفسه وعدم كبح جماحها وتزكيتها أي تدسيسها.

وأما تكاليفه الاجتماعية فيبينها المولى عز وجل تتمة للآية المذكورة سابقا في قوله تعالى:

وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون (5).

----

(1) ـ سورة الزلزلة، الآية:7 و8. (2) ـ أ/ مصطفى كمال التارزي: دروس في التشريع والحياة الإسلامية، منـشورات الهدايـة، تـونس، ط 1985، ص 295 و 296. (3) ـ د/ فتحي الدريني: خص المرجع السابق، ص 498. (4) ـ سورة البقرة، الآية: 177.

(5) ـ سورة البقرة، الآية: 177.

هناك تكاليف أخرى شرعها القرآن الكريم تتعلق بالفرد كشخص مستقل من الحلم والاعتدال فـي الإنفاق والمحافظة على الحياة منعا من إلقائها في التهلكة وغير ذلك، ولكن الذي يعنى به هنـا أن يقـرر ازدواج هذه الشخصية ولو بذكر بعض التكاليف الخاصة بكل منهما فيقول تعالى: ... ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ... (1)، فالفرد هنا مسؤول بعدم إلقاء نفسه فيما يضره وعليه فأخذ الحيطة لتجنب الوقـوع في الهلاك واجبا عليه، ويقول سبحانه وتعالى أيضا: ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا (2). وهذه هي مسئوليته الاجتماعية قبل غيره من الأفراد أو الأمـة، وقـد أكدت السنة النبوية هذه المسؤولية الفردية ويتجلى ذلك بوضوح في رفض الرسول صلى ا عليه وسـلم شفاعة أسامة بن زيد في قضية المرأة المخزومية حيث قال صلى ا عليه وسلم لأسامة: ((أتشفع في حد من حدود ا ثم قام فاختطب فقال إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم ا لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)) (3).

إذن فكل إنسان بما كسب رهين ولا يتحمل أحد وزر غيره ولو كان ذا قربى أو رسولا مصطفى، وفي هذا يقول تعالى: ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء (4)، وقد حمل الرسول صلى ا عليه وسلم عشيرته الأقربين المسؤولية الكاملة عن الأعمال التي يقومون بها أو الأفعال التي يقترفونها وبين لهم أنه لن يغني عنهم من ا شيئا، عن أبي هريرة رضي ا عنه أنه قـال: (قـال رسول ا صلى ا عليه وسلم حين أنزل ا قوله تعالى: وأنذر عشيرتك الأقربين (5) قال: يا معشر قريش اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من ا شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم مـن ا شـيئا ...). ويتجلى بوضوح في قوله صلى ا عليه وسلم: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ...)).

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية: 195. (2) ـ سورة الإسراء، الآية: 29. (3) ـ صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم:3216.

(4) ـ سورة الأنعام، الآية:52. (5) ـ سورة الشعراء، الآية:214.

ـ المسؤولية والحرية:

إذا كانت المسؤولية تبرر الحرية إذن فلا مسؤولية بلا حرية أو بلا سلطة ومن ثم فالشخص الذي لا يملك حرية أو سلطة مهما كانت قيمتها فلا مسؤولية له أي تنتفي عنه المسؤولية لا يملك شيئا، ومن ثم فهو غير مسؤول إذن فالحرية تتبع الشخصية العاملة المستقلة غير أن الفرد في نظر الشريعة الإسلامية لا يعتبر حرا حرية مطلقة، فهي إذ منحته حقوقه الشخصية والمتمثلة في الحرية والعصمة والمالكية باعتباره إنسانا مقيدا بما ألقي على عاتقه من مسؤولية دينية ودنيوية لتحد من حريته إذ لولا مسئوليته هذه لأفـرط في حريته التي قد تكون سببا في الاعتداء على الآخرين وهضم حقوقهم، وبذلك يكون قد أخـل بواجباتـه نحو أفراد مجتمعه الذي يعيش فيه. إذن كما ترى هنا أن المسؤولية تقيد من سلطته وتحد من حريته فيكون مسؤولا عن أعماله وأفعاله وأقواله بما يمنع وقوع الأضرار سواء بنفـسه أو بغيـره ولا ريـب فـي أن الحريةتبرر المسؤولية الفردية وهي من جهة أخرى فإن المسؤولية الفردية تقيـد الحريـة بـدائرة البـر والصالح العام الذي يشترك فيه الجميع، فلا يكون الإنسان مسؤولا إلا إذا كان حـرا يتمتـع بـسلطة وأن مسئوليته تحد من حريته إذ يصبح مقيدا يشعر بنتائج أعماله وأفعاله.

ـ الفرد في نظر الشريعة كائن حي حر مستقل مسؤول:

فإذا كان الفرد في نظر الشريعة كائن حر مستقل مسؤول فإن هذا الاستقلال ليس تامـا بـل هـو مرتبط بالمجتمع الذي يعيش فيه ارتباط تعاون على البر والصالح العام الذي ينفع البشرية، فهـذا الربـاط أساسه النفع المتداول بين أفراد المجتمع وحاجة الناس إلى بعضها البعض المبنيـة علـى أسـاس الأخـذ والعطاء قال تعالى: ... وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (1).

وبذلك يكون الفرد ملزما إيجابيا بالتعاون على الخير المشترك ومنه فهو أيضا ملزما سلبيا بتجنب الإثم والفساد والإضرار بالغير، فهو مطالب بتقديم العون والمساعدة وإعانة أفراد مجتمعه والمساهمة فـي بذل الخير والعطاء والابتعاد عن إذائهم وإلحاق الضرر بهم، فهذه القاعدة بوجهيها الإيجابي والسلبي تعتبر

قاعدة عامة ومحكمة مؤصلة في قواعد التشريع الإسلامي كله كما أنها تعتبر أساسا عاما للمسؤولية التـي أرساها القرآن الكريم والتي يقوم على أساسها مبدأ التكافل الاجتماعي الملزم.

----

(1) ـ سورة المائدة، الآية:2.

ـ واقع المسؤولية الفردية من الناحتين النظرية والعملية:

تتجلى المسؤولية الفردية بالنسبة للإنسان المسلم من الناحية النظرية أنها لا تجعل من الفرد مجرد آلة مسخرة تعمل لصالح المجتمع دون مصلحته الشخصية، أما من الناحية العملية فإنها تجعل الفرد المسلم أهلا للتعاقد والتملك والتعامل والقيام بكل ما يحقق مصلحة الشخص الفردية والجماعية، ومن هنـا جـاء إقرار الشريعة الإسلامية للملكية الفردية كحقيقة ثابتة معلومة من الدين بالضرورة وذلك مما يتماشى مـع مقتضيات الفطرة الإنسانية فضلا عن كونها وسيلة مثمرة لإذكاء الحافز الذاتي للفرد، لاسيما في النـشاط الاقتصادي ولتحقيق مواهبه وملكاته للعمل لصالحه على حد سواء.

ثانيا: المسؤولية الجماعية:

الأساس العقائدي للمسؤولية:

ترتبط المسؤولية الجماعية (تجاه الأمة نفسها وتجاه الأفراد) بعقيدة الاستخلاف مع الملاحـظ أن الأساس العقائدي الذي تقوم عليه هذه المسؤولية يعتبر مشتركا بين المسؤولية الفردية والجماعيـة حيـث يقول تعالى: وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الـذين مـن قبلهم (1)

وعلى هذا الأساس تعد الأمة الإسلامية نائبة عن ا سبحانه وتعالى في مباشرة ما تقتضيه عزتـه تعالى في أرضه التي استخلف فيها عباده، فقد جعل ا العز والسيادة للمؤمنين في الترتيب بعد ا تعالى ورسوله فقال تعالى: و العزة ولرسوله وللمؤمنين (2).

إذن فالأمة مكلفة بأن تكون كذلك ومن ثم نشأ أساس مسئوليتها بوصفها الاجتماعي كأمة مستخلفة في الأرض مكلفة بأداء الأمانة ومطالبة بتحقيق الغاية أو الهدف الذي من أجله استخلفت فـي الأرض وهـو إقامة الدين وإعلاء كلمة ا وتحقيق مصالح الناس بوصفها الاجتماعي الموصوف في القرآن على سـبيل التضامن) (3).

----

(1) ـ سورة النور، الآية: 55. (2) ـ سورة المنافقون، الآية: 8. (3) ـ د/ فتحي الدريني: المرجع السابق، ص 501.

الأساس الفقهي للمسؤولية:

لقد أرسى القرآن الكريم قاعدة المسؤولية التضامنية للأمة الإسلامية ويتجلى ذلك بوضوح في الآية 141 في سورة النساء، وفي آية الولاية والنصرة المفروضة على المسلمين الواجبة عليهم بعضهم قبل بعض وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة ا ورسوله في التشريع كله لا اتباع البعض وترك البعض الآخر باعتبار أن الدين كله لا يتجزأ وأن العقيدة واحدة وأن قواعد الإيمان لا تقبل التجزئة، فيجب الإيمان والتسليم بكل ما جاءت به الشريعة الإسلامية وذلك من الخصائص المميزة للأمة الإسلامية المتمثلة في التكاليف الشرعية الملقاة على عاتقها، ولكي تتحقق تلك الخصائص والتكاليف يستوجب تحقيق المسؤولية حسب السلطة الممنوحة للشخص تبعا للدور الذي يقوم به في المجتمع وللمهام التي يضطلع بها رئيسا كان أو مرؤوسا أو قائدا أو مقودا، راع أو رعية. فنطاق مسئوليته هنا تضيق وتتسع بالقدر الذي تتسع أو تضيق فيه دائرة صلاحيته أو سلطته قال تعالى: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويأتون الزكاة ويطيعون ا ورسوله أولئك سيرحمهم ا إن ا عزيز حكيم (1).

والتكليف هنا منصب على هذه الخصائص في الأمة فولاية المؤمنين لبعضهم البعض لا يشاركون ولا يشتركون فيها مع غيرهم من غير المسلمين، فخاصية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منصبة أساسا على ولاية المؤمنين لبعضهم البعض ولا يتم ذلك إلا بإبعاد ولاية الأجنبي عنهم، لأن الأجنبي لا يشارك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يسعى إلى القضاء عليه وإلى تفشي الرذيلة والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وعلى هذا الأساس كانت مقاومة الاستعمار بشتى مظاهره من أعظم فرائض الدين.

المطلب الثاني: المسؤولية الإدارية والسياسية

أولا: المسؤولية الإدارية:

الإدارة الممثلة في مرافقها العامة أو في مجموعة المصالح الإدارية التي تقوم في الدولـة بتقـديم خدمات ومنافع، وتحرص على تحقيق الصالح العام لأفراد المجتمع في شتى ميادين الحياة المختلفة وهـي تقوم بهذه الأعمال فإنها أحيانا قد ترتكب أخطاء أثناء القيام بهذه الأعمال سواء كانت هذه الأعمال قانونية أو مادية بواسطة أعوانها وعمالها وموظفيها فتكون بذلك مسؤولة عما أحدثته من ضرر للغير ومن ثمـة يمكن القول أن المسؤولية الإدارية لشخص أو أشخاص ما تنعقد إذا نتج ضرر لشخص أو أشخاص مـا، من جراء أعمال الإدارة العامة ونشاطاتها المختلفة المتمثلة في الأعمال القانونية والأعمال الماديـة التـي تقوم بها الإدارة تحقيقا للصالح العام في حدود مبدأ المشروعية.

----

(1) ـ سورة التوبة، الآية:71.

فالإدارة وهي تقوم بهذه الأعمال القانونية والمادية كما تقدم بيانه تحت إشرافها وسـلطتها العامـة لحسابها في نطاق الاختصاصات المحددة قانونا قد تلحق أضرارا بالغير سواء كانوا أفرادا أو مؤسـسات من أشخاص القانون العام والخاص، فينتج عن ذلك حق للمتضرر في مطالبة الإدارة أو الهيئة المـسؤولة بالتعويض عن الضرر أي " جبر الضرر " الناجم عن قيام الإدارة بواسطة عمالها وموظفيهـا بارتكـاب الخطأ المنتج للضرر إذ لا بد من قيام مسؤولية الإدارة عن أعمالها أن يكون هناك خطأ وضرر وعلاقـة سببية، فإذا انتفى أحد هذه الشروط الثلاث تنتفي معه المسؤولية الإدارية ولا تقـوم، إذ لا يوجـد، مبـرر لقيامها، والأعمال الإدارية نوعان، أعمال إدارية مادية وأخرى قانونية:

1 ـ الأعمال الإدارية المادية:

تتمثل في تلك الأعمال التي تتجه فيها إرادة الإدارة إلى إحداث وتحقيق أثر قانوني مباشر، كبنـاء الجسور والمنشئات القاعدية، وشق الطرقات وتعبيدها ومد قنوات صرف المياه، وغرس الأشجار وحوادث السيارات وشبكة توزيع الكهرباء والغاز وغيرها من الأعمال المادية التي تقـوم بهـا الإدارة بنفـسها أو بواسطة من تسند لهم إنجاز تلك المهام.

2 ـ الأعمال الإدارية القانونية:

وهي تلك الأعمال التي تتجه فيها إرادة الإدارة إلى إحداث وتحقيق نتائج قانونية مباشـرة وهـذه بدورها تنقسم إلى نوعين إحداها أعمال قانونية بحتة تصدر بإرادة الإدارة المنفردة أي من جهـة الـسلطة الإدارية العامة فقط، وتتمثل في القرارات الإدارية واللوائح التنظيمية الإدارية بأنواعها المختلفة، والثانيـة أعمال قانونية تتم باشتراك إرادة السلطة الإدارية من جهة، وإرادة سلطة إدارية أخرى، أو بـين سـلطة إدارية عامة وأحد الأشخاص الطبيعيين أو أشخاص القانون الخاص من جهة أخرى.

وهذه الأعمال تسمى الأعمال التعاقدية، وانطلاقا من هذا فإن مسؤولية الإدارة قد تكون مـسؤولية تقصيرية وهو الطابع الغالب على مسؤولية الإدارة أو تكون مسؤولية تعاقدية.

ومسؤولية الإدارة عامة ومسئوليتها عن أعمال موظفيها بصفة خاصة، أصبحت في الوقت الحاضر قائمة ومقررة قانونا في أغلب النظم القانونية مع اختلافها من نظام دولة إلى أخرى من حيث نطاق المسؤولية ومن حيث معالجة الضرر الناجم عنها والتعويض عنه وأيضا من حيث تكييف الخطأ، مع الملاحظ أن هذه المسؤولية كانت معدومة في العصور السابقة حيث كان المبدأ السائد آنذاك " عدم مسؤولية الدولة عن أخطائها " وبالتالي عدم مسؤولية الإدارة وهذا على العكس ما أصبح الحال عليه في العصر الحديث، ويتجلى ذلك بوضوح في معظم القوانين والدساتير التي أصبحت تقرر مبدأ مسؤولية الدولة عن أعمال موظفيها، وإن كان هذا المبدأ ظهر بصورة تدريجية وهو إلى اليوم لم يرتق إلى الوجه الأكمل لرفع المظالم وإنصاف المتضررين.

في حين أن مسؤولية الإدارة في الإسلام والتي تقررت منذ بناء الدولة الإسلامية بمجيء البعثة المحمدية والتي تميزت بالشمولية لمختلف أجهزة الدولة، وبالرجوع إلى عهد الرسول صلى ا عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين من بعده تجد أن هذا المبدأ مقرر بالقرآن والسنة النبوية ومجسدا في الحياة العملية تطبيقا وعملا على أوسع نطاق، يقول صلى ا عليه وسلم: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ...)) (1).

وفي عهد الخلافة قال أبو بكر رضي ا عنه: " وليت عليكم ولست بخيركم ...القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له "، وقال عمر بن الخطاب رضي ا عنه: " لو عثرت بغلة في العراق لخشيت أن يسألني ا عنها يوم القيامة لماذا لم تصلح لها الطريق يا عمر ".

وقد تطورت المسؤولية الإدارية تبعا للأحداث التي عرفتها المجتمعات الغربية والظروف المحيطة بالإدارة، فإنجلترا التي لم تكن تعرف مسؤولية الإدارة عن موظفيها من قبل وذلك لكون الفكرة السائدة هناك هي عدم مسؤولية الإدارة والتي مؤداها القاعدة الدستورية التاريخية القائلة " أن الملك لا يخطأ " (The king can do no wrong) فشخصية الملك هنا غير منفصلة عن شخصية الدولة.

أما في أمريكا فإن المحاكم القضائية في بادئ الأمر كانت لا تأخذ بمبدأ مسؤولية الدولة على أعمال موظفيها الضارة متبعة في ذلك النمط الإنجليزي أي أن الملك لا يخطأ وبالتالي لا يسأل الموظف إذا لا تسأل الدولة. ولما كان هذا المبدأ مجحفا في حق الأفراد باعتبارهم مصدر السلطة في الدولة فكان ينبغي على هذه الأخيرة أن تحمي حقوقهم من الضرر التي كانت الإدارة سببا فيه مما اضطر القضاء الإداري الأخذ بمبدأ مسؤولية الإدارة عن الأعمال الضارة لموظفيها، ومنه تقرر مبدأ مسؤولية الإدارة في أمريكا على أساس نظرية الإثراء بلا سبب.

أما في فرنسا التي عاشت ردحا من الزمن تحت وطأة الظلم والظلام والفساد الإداري وغياب حقوق أفراد المجتمع في ظل السلطة المطلقة والتي تعد مفسدة مطلقة المتسمة بالعبودية والاستبداد حيث

السلطان المطلق للدولة أو الملك باعتبار الملك هو الدولة (L'état c'est moi) ومن ثم فإن الدولة غير مسؤولة والإدارة باعتبارها أداة لتنفيذ قوانين الدولة وأعمالها فإنها غير مسؤولة عن أعمال موظفيها.

غير أن الأمر لم يستمر على هذا الحال لاسيما بعد التطور الذي عرفته فرنسا في ميدان الحياة خاصة مجالي الفقه والقضاء، وتطور الفكر الفلسفي الذي تمخضت عنه الثورة الفرنسية التي أدت إلى تغير جذري شامل لاسيما بالفكر القانوني الفرنسي الذي أدى إلى الأخذ بمبدأ مسؤولية الدولة بصفة عامة ومسؤولية الإدارة بصفة خاصة، مع التفرقة في بادئ الأمر بين نوعين من أعمال الدولة أعمال إدارية أشبه بأعمال الأفراد العادية وأعمال تقوم بها الدولة بأسلوب وتصرفات إدارية مستمدة من السلطة العامة حيث تظهر فيها الدولة كسلطة آمرة ذات سيادة كاملة وهذه الأعمال لا تكون الدولة مسؤولة عنها.

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، حديث رقم:844.

أما في النظام الاشتراكي الذي عرفت فيه مسؤولية الدولة نطاقا واسعا وذلك لكونها تسيطر على كافة القطاعات والأنشطة في مختلف جوانب الحياة، وما الأفراد إلا أداة للتنفيذ فقط. وفي القرن التاسع عشر للميلاد أخذت المحاكم الإدارية الفرنسية بمبدأ مسؤولية الإدارة عن أعمال موظفيها التي تسبب أضرار للغير.

وهكذا جاء حكم قضية بلانكو الشهيرة عام 1873 م، حيث تعتبر بمثابة انطلاقة جديدة للقضاء الإداري الفرنسي في مواجهة السلطة العامة في الدولة، في ترسيخ القواعد الموضوعية لهذه المسؤولية الحديثة النشأة في القانون الإداري المستقلة بذاتها البعيدة عن المسؤولية المدنية (1).

ثانيا: <u>المسؤولية السياسية</u>:

ويقصد بها مسؤولية الوزير أو الحاكم أو الإمام عن عمل متصل بالسياسة العامة، وقد تكون هذه المسؤولية تضامنية أو فردية وقد تكون أيضا مسؤولية الحكومة أو الوزارة أو مسؤولية الخليفة أو الوزير.

أ ـ <u>المسؤولية التضامنية</u>:

في هذه الحال فإن المسؤولية التضامنية تشمل تبعة الوزارة كلها أو الهيئة أو المؤسسة كلها كوحدة غير مجزأة فتشمل الوزارء جميعا فتؤدي بذلك إلى استقالة الوزارة بأكملها إذا ثبتت هذه المسؤولية، وهذا النوع من المسؤولية يقوم عندما يتعلق الأمر بالسياسة العامة للوزارة أو إذا كان العمل المسبب للمسؤولية صادر من رئيس الوزراء ومن هذه السياسة العامة والموجهة لأعمال الوزارة أو أن يعلن رئيس الوزراء أن الوزارة متضامنة مع الوزير المختص في الأمر الذي حرك المسؤولية السياسية.

ويلاحظ أن مخالفة الهيئة التشريعية للسلطة التنفيذية في الرأي في موضوع من الموضوعات ذات الأهمية العادية أو مخالفتها في قانون من القوانين غير المتصلة مباشرة بالسياسة العامة لا يترتب عليه استقالة الوزارة وذلك حتى لا تمنع الهيئة التشريعية من مخالفة الهيئة النيابية من الرقابة وفق مجرياتها (2).

ب ـ <u>المسؤولية الفردية</u>:

(تنصب على وزير معين بالذات دون باقي الوزراء، وهي ما سبق الحديث عنها).

مسؤولية الخليفة أوسع نطاق من مسؤولية الأفراد جميعا.

----

(1) - د/ عوابدي عمار: المرجع السابق، ص 15. (2) - د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، ص 152.

فالخليفة يتحمل على عاتقه القيام بشؤون الدولة وتدبير أمورها ومن ثم تشمل مسئوليته كفالة كل ما هو أساسي وضروري وحيوي بالنسبة لكل فرد من أفراد المجتمع المسلم وفي ذلك يقـول ابـن حـزم: " فرض على الأغنياء في كل ما لهم من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقـم الزكاة بهم ولا في سائر أموال المسلمين فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والحر وعيون المارة ".

ومن الفقهاء من يرى التزام الدولة بأن توفر الحاجات إلى حد الكفاية الوسطية أي إشباع حاجـات أوساط الناس لأن في ذلك تحقيقا لمقاصد الشارع من إشباع الضرورات والحاجات التي تمكن الفرد مـن القيام بأمر الدين والدنيا معا.

والخليفة مسؤول عن كافة تصرفاته أمام الأمة وذلك:

1 - لأنه يستمد سلطانه ومشروعية خلافته من الأمة، ويعتمد في بقاء سلطانه على ثقة الأمة به ورعايته لمصالحها باعتباره نائبا عنها في مباشرة شؤونها ويقتضي ذلك أن يكون الخليفـة مـسؤولا عـن كافـة تصرفاته أمامها، يقول الماوردي: " وإن عدلوا مع الرعية ... صار ملك تفويض وطاعة فرس وثبـت " (1).

2 - يترتب على مبدأ رقابة الأمة على الحاكم أن يكون للأمة حق التوجيه والنقـد والمحاسـبة وتوقيـع الجزاء والنصوص التي تقرر مسؤولية الحاكم أو الخليفة كثيرة ووردت في القرآن والسنة

وقد فهم الخلفاء الراشدون هذه المسؤولية كما فهمها الرعية وعرفوا نطاق تطبيقها:

- فيقول أبي بكر الصديق رضي ا عنه في أول خطبة له بعد توليه الخلافـة مبينـا مـسئوليته وحدود هذه المسؤولية : " أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت أعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت ا ورسوله فإن عصيت ا ورسوله فلا طاعة لي عليكم ".

- وقال عمر بن الخطاب رضي ا عنه لما ولي الخلافة: " إن رأيتم في اعوجاجا فقومـوني "، وروى الطبري: " أن رهطا أتوا عمر فقالوا: كثر العيال واشتدت المؤنة فزدنا في أعطيتنا، فقال: فعلتموها جمعتم بين الضرائر واتخذتم الخدم في مال ا عز وجل، أما و لوددت أني وإياكم في سفينة فـي لجـة البحر تذهب بنا شرقا وغربا فلن يعجز الناس أن يولوا رجلا منهم فإن استقام اتبعوه وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت إن اعوج عزلوه، فقال: لا القتل أي لا القتل أنكل لمن بعده ....

ـ وما وقع من أحداث في عهد عثمان رضي ا عنه والتي أدت في النهاية إلى مقتلهـما كانـت لتقع إلا لكون جمهور الثائرين يرون مسئوليته عن تسلط بني أمية على رقاب المسلمين ولأنه توانى فـي حقهم واستعمل أقرباءه وأهل بيته على الولايات المختلفة إلى غير ذلك من المآخذ التي أخـذها الثـائرون عليه، ولم ينكر عثمان رضي ا عنه حق الأمة في مساءلته (2).

----

(1) ـ أبو الحسن الماوردي: تسهيل النظر، دار العلوم العربية، بيروت، ص:203. (2) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: الرقابة على أعمال الإدارة، في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 2، ص:241.

ـ وكان علي رضي ا عنه يرى مسؤولية الخليفة عن كل ما هو يترتب عن أعمال السلطة العامة فقد روي أن عاملا أرسل إلى امرأة مغنية فقيل لها: أجيبي عمر، ففزعت المـرأة ـ وكانـت حـاملا ـ وقالت: يا ويلي مالي ولعمر، وأسقطت حملها، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى ا عليه وسلم فأشـار عليه بعضهم أن ليس عليه شيء إنما هو مؤدب، وكان علي رضي ا عنه في المجلس فلم يبـدي رأيـه فقال له عمر: ما تقول ؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتك عليك لأنك أنت أفزعتها، ولدها في سبيلك، فأمر عليا أن يقسم عقله على قريش يعنـي يأخذ عقله من قريش لأنه أخطأ.

وقد كتب عمر لسعد بن قيس عند توليه مصر حيث جاء في خطابه له: (ألا وإن لكم علينا العمـل بكتاب ا وسنة رسوله صلى ا عليه وسلم والقيام عليكم بحقه والتنفيذ لسنته والنصح لكم بالغيـب وا المستعان وحسبنا ا ونعم الوكيل).

ومسؤولية الخليفة ليست مقصورة على التصرفات التي تصدر منه فقط بـل تتعـدى ذلـك إلـى تصرفات عماله وذلك لأن مسؤولية الخليفة تشمل كل ما يترتب على عماله وتصرفات الـسلطة العامـة، والخليفة باعتباره القائد الأعلى في المجتمع المسلم يرجع الأمر إليه في تعيين الولاة والعمال علـى أقـاليم الدولة ويعزل ويحاسب ويراقب بكافة الوسائل والطرق المتاحة إليه والتي تتماشى وأصول الشريعة فـإن أحسن الاختيار وتحرى في ذلك اختيار أهل العفة والإخلاص والأمانة فلا شك أن ذلك يعود بالنفع العـام على الأمة وعلى العكس من ذلك إن لم يوفق في اختياره ولم يتابع ويراقب من ولاهم فيكون بذلك قد أساء للأمة التي أودعت فيه ثقتها وولته أمرها إذن فهو مسؤول أمام الأمة ويتحمل مسؤولية أعمال تابعيه الذين ولاهم وأساءوا إلى استعمال السلطة.

لذا كان عمر رضي ا عنه يتشدد في اختيار عماله ويتشدد في رقابتهم ومحاسبتهم، حيث كـان يقول: (أيما عامل لي ظلم أحدا وبلغتني مظلمته فلم أغيرها فأنا الذي ظلمته)، وكان يقول أيضا: (إنـي وا ما أرسل إليكم عمالا ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أعشاركم ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسـننكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفسي بيده لأقصنه منه) (1).

ومما يؤكد مسؤولية الخليفة أو القائد الأعلى في الدولة عن أعمال تابعيه ما ورد في خطاب محمد بن أبي بكر بعد توليه مصر من قبل علي رضي ا عنه والذي يبين فيه مدى إحساس الحكام بمسئوليتهم

عن أعمال تابعيهم حيث يقول: (... وإن رأيتم عاملا عمل غير الحق زائفا فادفعوه إلي وعـاتبوني فيـه فإنني بذلك أسعد وأنتم بذلك جديرون ...) (2).

----

(1) ـ الدكتور فاروق مجدلاوي: المرجع السابق، ص:214. (2) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، ص:243.

ومسؤولية الخليفة أمام الأمة تبدأ من مجرد النصيحة لتصل إلى العزل بل إلى القتـل علـى رأي عمر رضي ا عنه ويستخلص ذلك من قول الرسول صلى ا عليه وسلم: ((إن ا يرضى لكم ثلاثـا ويسخط لكم ثلاثا، يرضى لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبـل ا جميعـا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه ا أمركم ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال)) (1) ومـن قوله صلى ا عليه وسلم: ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) (2).

وقد أجمع علماء الأمة وجمهور أهل السنة استنادا إلى النصوص المبينـة فـي القـرآن والـسنة واستنادا إلى أعمال وأقوال وأفعال السلف الصالح على ثبات مسؤولية الخليفة وعدم عصمته للأمـة حـق مقاومته وتقويمه أو عزله إن تمادى في ارتكاب ما يخالف الشرع وما يتنافى مع الغرض الذي ولي لأجله. وفي هذا الشأن يقول البغدادي: " ومتى زاغ عن ذلك أي خالف أحكام الشرع كان للأمة العدول عنه إلـى غيره وسبيلها معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته وإن زاغوا عن سنته عدل بهم أو عـدل عنهم " (3).

وينبغي التأكيد هنا تبعا للنصوص القرآنية والسنة النبوية وما استقر عليه جمهور أهل السنة علـى أن مسؤولية الخليفة أو القائد الأعلى في الدولة قد تؤدي إلى العزل من منصبه لإخلاله بالتزاماته وتضييعه الأمانة والتفريط في حق الأمة التي ولي عليها، وإن كان جمهور الفقهاء قد اختلفوا في موجبات العزل من منصب الخلافة أو القيادة أو الرئاسة وانقسموا في ذلك في أرجح الأقوال إلى رأيين:

فذهب الشافعية والخوارج إلى أن الإمام يعزل بالجور والفسق بنوعيه (والفسق نوعان: فسق الجوارح وفسق الاعتقاد، ففسق الجوارح هو ما اتبع فيه الإنسان شهوته فيرتكب المحضور ويقدم الجوارح انقيـادا للهـوى، وفـسق الاعتقاد هو ما نشأ عن شبهة تعترضه فيتأول لها خلاف الحق).

وذهب الجمهور إلى أن الإمام لا يعزل إلا بالكفر فقط دون الجور والفسق، ومن ظاهر قولهم هذا تجـوز ولاية الظالم الجائر والفاسق، ولعل هذا يتنافى تماما مع مقاصد الشريعة الإسلامية لأن الجـور والفـسق والظلم لا يحقق مقاصد الشرع وما دام الأمر كذلك فلا يصح القول بولاية من لا يستطيع تحقيق مقاصـد الشرع، وقد قال أهل العلم في ذلك أنه لعل القول بعدم خروج وعزل الظالم الجائر الفاسق يرجع أساسـا إلى تجنب الفتنة وإراقة دماء المسلمين، ومن ثم يكون درء المفسدة أولى من جلب المصلحة لأن التصدي

ومقاومة الجائر قد يؤدي إلى إلحاق أضرار بالأمة وتفتيت وحدتها، ومن ثم جاء قولهم بعدم العزل خوفا من الفتنة.

----

(1) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:8444. (2) ـ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم:70.

(3) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، ص:245.

ويقول الحنفية: " وإذا قلد الإمامة حالة كونه عادلا ثم جار في الحكم وفسق، لا ينعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة " وسار على ذلك مذهب الحنابلة لأن الإمام أحمد كان يدعو الناس عامتهم وخاصتهم فيقول: " عليكم بالنكرة ولا تخلع يدا من طاعة ولا تشق عصا المسلمين " فالإمام أحمد رحمه الله كان يراعي بذلك مصلحة الأمة الإسلامية لأن الظروف والملابسات السياسية في ذلك الوقت ـ حيث تحولت الخلافة إلى ملك استبدادي ـ كانت تحتم على الإمام أحمد القول بذلك خوفا من الفتنة وإراقة الدماء لأنه كان يعلم أن الناس عاجزون عن الوقوف في وجه الخليفة المستبد، ومن ثم فهم لا يستطيعون عزله وأي محاولة للقيام بذلك تعرض الأمة إلى الفتنة وإراقة الدماء مادام العزل لا يتم والقيام بذلك يؤدي إلى إضعاف الأمة الإسلامية، ومن ثم كان يقول بالإنكار بالقلب وهو أدنى مراتب الإنكار مع علمه أنه لا يجوز الإنكار به إلا إذا استحال الإنكار باليد أو باللسان، تطبيقا لقوله صلى الله عليه وسلم: ((من رأى منكم منكرا ... وذلك أضعف الإيمان)) (1).

وذهب المالكية أيضا مثل الحنفية والحنابلة بعدم عزل الخليفة الجائر والفاسق وأنه يكتفي بنصحه ووعظه وهذا ينصرف إلى حالة الضرورة التي يكون العزل فيها موجبا للفتنة وهذا لأخف المفسدتين (2).

وأن الفاسق لا ولاية له شرعا وإنما ولايته مستمدة من القهر والاستبداد والغلبة ومن ثم تكون بالضرورة قراراته تنفذ للضرورة حفاظا على المصلحة العامة ووحدة الأمة ودرء المفسدة وأن عزل الفاسق أو الجائر لا يقتصر على الخليفة أو الإمام أو القائد الأعلى أو من ولي وظيفة أو منصبا سياسيا أو إداريا عاليا في الدولة بل يتعدى إلى كل من يتولى وظيفة عامة في الدولة من أدنى وأبسط عون أو موظف إداري إلى أعلى مرتبة إذا فسق أو جار لأنه يقصد من الولاية أو توليته الوظيفة أو المنصب تحقيق المصلحة العامة للأمة بدرء المفاسد وجلب المنافع.

ولا شك أن الفاسق أو الجائر لا يتحقق منه ذلك فهو يتبع شهوته ويغلب مصلحته الشخصية على المصلحة العامة ورغم تساوي الإمام مع الموظف أو العامل البسيط في الفسق والجور وعدم تحقيق المصلحة العامة إلا أنهما يفترقان في النتائج والعواقب التي قد تنجم عن العزل، فالأول يؤدي إلى إثارة الفتنة وإراقة الدماء وذلك لأنه استمد ولايته من القهر والجبر والاستبداد، والثاني لا يملك ذلك لأن عزله لا يؤدي إلى الفتنة.

----

(1) ـ صحيح مسلم: المرجع السابق. (2) ـ إذن فالإمام الفاسق أو الجائر يعتبر إمام ضرورة لعدم توفر الشروط الشرعية فيه، ويقول الإيجـي في كتابه المواقف شرح الجرجاني: " إن نصب الإمام الفاسق واستمراره إنما للضرورة ودفع الضرر الأعظم خشية للفتنة لكونه واجب.

ويستخلص من ذلك أنه إذا زالت العلة زال معها المعلول، ووجب عزل الجائر الفاسـق وهـذا لا خلاف فيه ما دام لا يؤدي هذا العزل إلى الفتنة لأن من لا عدالة له لا يؤمن على نفسه فكيف يؤتمن على مصالح المسلمين ويقوم بأمور دينهم وتدبير شؤون دنياهم لأن أمور الدين ومـصالح الـدنيا لا تقـوم إلا بوازع الدين وعزيمة الورع، والإمام إذا لم يراعي في ذلك الوازع الديني والورع لا شك يضل متخبطـا في الضلالة وينحرف عن الصواب، وقد قال سبحانه وتعالى لنبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام: إنـي جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين (1).

وذلك لأن الظلم والفسق يؤديان إلى خراب العمران وزوال النعمة وهو ما يتعارض مع الغـرض من الاستخلاف ومن ثم لابد من إزالة كل ما يتنافى مع مقاصد الشرع.

المطلب الثالث: المسؤولية الأخلاقية (الأدبية) والمسؤولية العقائدية

أولا: المسؤولية الأخلاقية (الأدبية):

إن الخطأ موضع المؤاخذة في المسؤولية الأدبية هو خطأ أدبي أي إخلال بواجب أدبي، ومـن ثـم فلابد أن يكون الجزاء من جنس العمل ومنه فالجزاء المترتب على هذا الخطأ يكون بدوره جـزاءا أدبيـا يتمثل في تأنيب الضمير عادة واستهجان المجتمع بالإنكار على مرتكب الخطأ، ولومه وعتابـه أو جـزاء ديني يتمثل في العقاب الإلهي في الحياة الآخرة (2).

وتتميز هذه المسؤولية بأنها تتحقق أحيانا دون أن يلحق الخطأ الأدبي ضررا بأحد لاسيما إذا كانت دائرة الخطأ لا تتعدى النوايا السيئة للشخص فمجرد النية السيئة يكون الشخص مسؤولا عنهـا مـسؤولية عقائدية وأخلاقية وإن كانت السيئة هذه لم تحدث ضررا للغير بل هي مجرد تحصر وحقد وضغينة يحملها الشخص تجاه من يكرههم ويبغضهم، لكن لما بقيت حبيسة القلب (ضمير الشخص) دون التعبير عنهـا بأفعال مادية خارجية فهي لا تلحق ضررا بالغير، ومع ذلك فالشخص مسؤول ويجازى عن نيته الـسيئة لأن هواجس النفس وخلجات الضمير قد تحقق المسؤولية الأدبية والأخلاقية والعقائدية، كالحسد وهو تمني زوال نعمة الغير والحسد في بعض الأحيان يلحق الضرر بالغير وله آثار خطيرة قد تؤدي أحيانـا إلـى الانتقام وإثارة الفتنة والعمل على إزالة نعمة المحسود، ونظرا لخطورة هذه الـصفة الذميمـة والأخـلاق اللئيمة فقد وردت في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ... ومن شر حاسد إذا حسد (3).

ويؤدي ذلك إلى اتساع نطاقها خاصة وأنها تتناول علاقة الإنسان بخالقه وسلوكه نحو نفسه ونحـو غيره فهو محاسب ومطالب بالاستقامة والاعتدال في نفسه وذلك لقوله صلى ا عليه وسلم ((من حـسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)) (4).

----

(1) ـ سورة البقرة، الآية:124. (2) ـ د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: نظام الحكم في الإسلام، دار قطري بن الفجاءة، قطـر، 1985، ص 97 و 98. (3) ـ سورة الفلق، الآية:5. (4) ـ سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم:3966 و موطأ الإمام مالـك، كتـاب الجـامع، حـديث رقم:1402.

ثانيا: المسؤولية العقائدية:

وقد ذكر القرآن الكريم ونبه إلى محاسبة الشخص عن مسئوليته إلى جانب مسئوليته في الدنيا يوم القيامة ويوم الجزاء، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى ا بقلب سليم قال تعالى: وقفوهم إنهم مسؤولون (1) وقال: ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين (2).

ومن مسائل المسؤولية العقائدية ترك الواجبات الشرعية المفروضة والتي تتمثـل فـي العبـادات كترك الصلاة وعدم أداء الزكاة على من وجبت عليه، وغير ذلك من الفرائض الواجبة على الفرد المـسلم كالصيام والحج وغير ذلك من الصدقات المطالب بها المسلم لفائدة مستحقيها، وفي ذلك يقول ا تعـالى: خذ من أموالهم صدقة (3) وقال: والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحـروم (4). وقـال أيضا: فوربك لنسألنهم أجمعين (5).

ونظرا لخطورة مسؤولية الشخص عن جوارحه وجميع أعضائه التي أنعم ا بها عليه كوسـائل مادية تمكنه من النهوض بالحياة والقيام بواجباته على أكمل وجه وتعينه وتساعده علـى فعـل الخيـر إن أحسن توظيفها في ذلك كما تكون عليه نقمة ووبالا إن أساء توظيفها واستعمالها في غير طاعة ا سبحانه وتعالى: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا (6) وقال تعالى أيضا:

... وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا قالوا أنطقنا ا الذي أنطق كل شيء (7).

وتنقسم المسؤولية العقائدية إلى مسؤولية أخروية ومسؤولية دنيوية:

أ ـ المسؤولية الأخروية:

المسؤولية الأخروية يقصد بها محاسبة الشخص يوم القيامة عن جميع الأعمـال والأفعـال التـي يقترفها في الدنيا يوم لا ينفع مالا ولا بنون إلا من أتى ا بقلب سليم، قال تعالى : فمن يعمل مثقال ذرة خير يره ومن يعمل مثقال ذرة شر يره (8) وقال صلى ا عليه وسلم في الحديث الـشريف ((... لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبـلاه وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وماذا عمل فيما علم)) (9).

----

(1) ـ سورة الصافات، الآية:24 . (2) ـ سورة المدثر، الآية:من 42 إلى 45. (3) ـ سورة التوبة، الآيـة:103. (4) ـ ـ سـورة المعـارج، الآيتين:25/24. (5) ـ سورة الحجر، الآية:92. (6) ـ سورة الإسراء، الآية:36. (7) ـ سورة فصلت، الآية:21. (8) ـ سورة الزلزلة، الآية:7 و 8.

(9) ـ سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق، حديث رقم:2340.

إذن فالخليفة كما سبق ذكره مسؤول عن أفعاله وتصرفاته أمام ا في الآخرة مثله مثل أي فـرد عادي (كغيره من سائر المخلوقات) في الأمة. ومبدأ المسؤولية في الآخرة تجده ظاهرا واضحا كوضوح النهار في نصوص القرآن والسنة على النحو المبين فيما يأتي:

ـ ففي القرآن الكريم:

قوله سبحانه وتعالى: ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون (1).

وقوله جل شأنه: يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محظر، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا (2) وقوله تعالى: كل امرأ بما كسب رهين (3). وقوله جل شأنه: كل نفس بما كسبت رهينة (4)، وقوله سبحانه وتعالى: ليجزي ا كل نفس بما كسبت إن ا سـريع الحـساب (5)، وقوله تعالى أيضا: وقل اعملوا فسيرى ا عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلـى عـالم الغيـب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون (6).

وبين عز وجل دقة هذا الحساب في قوله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خير يره ومن يعمل مثقـال ذرة شر يره (7)، وقوله جل شأنه: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين (8).

ـ في السنة:

وقد روي عن النبي صلى ا عليه وسلم قال في خطبة الوداع: ((... فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا وستلقون ربكم فسيسألكم عن أعمالكم ...)) (9).

ونبه الرسول صلى ا عليه وسلم إلى عظمة مسؤولية ولاة الأمر فقال: ((ما من عبد يسترعيه ا رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم ا عليه الجنة)) (10).

وقال عليه الصلاة والسلام: ((إن أحب الناس إلى ا يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا إمام عادل وأبغـض الناس إلى ا وأبعدهم منه مجلسا إمام جائر)) (11).

----

(1) ـ سورة الجاثية، الآية: 22. (2) ـ سورة آل عمران، الآية: 30. (3) ـ سورة الطور، الآية: 21. (4) ـ سورة المدثر، الآية:38

(5) ـ سورة ابراهيم، الآية:51. (6) ـ سورة التوبة، الآية: 105. (7) ـ سورة الزلزلة، الآيتين: 8،7 . (8) ـ سورة الأنبياء، الآية: 47.

(9) ـ صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث رقم:4054. (10) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3409. (11) ـ سـنن الترمـذي، كتاب الأحكام عن رسول ا ، حديث رقم:1250.

وقال عليه الصلاة والسلام لما ذكر الأمراء والعلماء: ((... إنه ستكون بعدي أمراء مـن صـدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد علي الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعينهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وهو وارد علي الحوض)) (1) وقال عليه الصلاة والـسلام أيـضا: ((يا أيها الناس من عمل منكم لنا على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه فهو غل يأتي به يوم القيامـة، فقـام رجل

من الأنصار أسود كأني أنظر إليه فقال يا رسول ا أقبل عني عملك، قال: وما ذاك ؟ قال: سمعتك تقول كذا وكذا قال وأنا أقول ذلك من استعملناه على عمل فليأت بقليله وكثيره فما أوتي منه أخذه وما نهي عنه انتهى)) (2)، وقال أيضا: ((وإن أبغض الناس إلى ا يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر)) (3).

وروي عن عمر رضي ا عنه: (أنه استعمل رجل من الأنصار على الصدقة فرآه بعد أيام مقيمـا فقال له: ما منعك من الخروج إلى عملك ؟ أما علمت أن لك مثل أجر المجاهدين في سـبيل ا ؟ فقـال الرجل: وكيف ذلك ؟ ... وقال الرجل: لأنه بلغني أن رسول ا عليه الصلاة والسلام قال: ((ما من أمير عشرة إلا جيئ به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه حتى يطلقه الحق أو يوبقه ومن تعلم القرآن ثم نسيه لقي ا وهو أجذم)) (4)، فقال عمر: من ؟ قال: أبي ذر وسلمان، فأرسل عمر فسألهما فقـالا: سـمعناه مـن رسول ا صلى ا عليه وسلم، فقال عمر: واعمراه من يتولاها بما فيها ؟ فقال أبو ذر: من سـلت (أي جذعه) ا أنفه وألصق خده في الأرض).

ومن ثم يمكن القول بأن الإحساس بالمسؤولية الأخروية أمام ا سبحانه وتعالى الـذي لا يخفـى عليه شيء في الأرض ولا في السماء يؤدي حتما إلى استقامة الأمور في الدنيا حيث أن الإنـسان الـذي يشعر بأنه مراقب دائما في أفعاله وأعماله وأقواله وأنها محسوبة له أو عليه، وبالتالي سيثاب عليهـا وإن أحسن أو يعاقب عليها إن أساء، وأنه لا مفر من ا ولا منجى ولا ملجأ إلا إليه سبحانه وتعالى: فلا بد من اتباع أوامره واجتناب نواهيه (5).

وعلى هذا الأساس ومن هذا المنطلق يعتبر أو يعد الشعور الديني (الوازع الديني) خيـر وازع للإنسان يرشده لسلوك الطريق المستقيم ويبعده عن ارتكاب المعاصي، فالإنسان إن استطاع الفـلاة مـن عقاب الدنيا فلا يستطيع بالتأكيد أن يفلت من عقاب رب الدنيا والآخرة يوم تجد كـل نفـس مـا عملـت محضرا، وكل نفس بما كسبت رهينة.

----

(1) ـ سنن النسائي، كتاب البيعة، حديث رقم:4136. (2) ـ سنن أبي داود، كتاب الأقضية، حديث رقم:3110.

(3) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم:11099. (4) ـ مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار، حديث رقم:21716.

(5) ـ د/ محمد البهي، الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1971، ص 403 و 404.

ب ـ المسؤولية الدنيوية:

إن الخليفة مسؤول عن أقواله وأفعاله كسائر الناس كما هو مسؤول أمام ا يوم القيامة، ولكن مسئوليته في الدنيا تكون أمام الأمة التي منحته الثقة وبايعته لتولي شؤونها وتدبير أمورها ومن ثم فإن الولاية أمانة عظيمة في الإسلام وكل مؤتمن مسؤول عما ائتمن عليه أمام صاحب الأمانة، وصاحب الأمانة هنا هو المجتمع المسلم الذي نصبه إماما عليه وخليفة يسترعي شؤونه وأسند إليه تسيير أموره ، لهذا فالخليفة مسؤول عما ائتمن عليه من حقوق الأمة التي وكلته وأنابته عنها في إدارة شؤونها والتكفل بصيانة حقوقها وحمايتها إلى جانب حفظ الدين ونشره وتبليغ الدعوة التي تعد أيضا من أولويات الأمانة التي هو مسؤول عنها لأن نشر الدين وتبليغ الدعوة من أساسيات قيام الخلافة أو الإمامة أو الولاية، وقد تجد مبدأ المسؤولية في الدنيا ظاهرا وواضحا في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية (1).

ـ في القرآن الكريم:

يتجلى مبدأ المسؤولية في الآيات الآتية:

قوله سبحانه وتعالى: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (2).

وقال العلماء في تفسير هذه الآية أن الخطاب فيها موجه إلى ولاة الأمر يحثهم على أداء الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بين الناس بالعدل وأن يقوموا برعاية الرعية بحملهم على موجب الدين والشريعة ورد المظالم وأن ا سبحانه وتعالى أمرهم بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل عليهم وإذا خرج ولاة الأمر عن العمل بأحكام الشريعة فإنه لا طاعة لهم.

وقال تعالى: وقل اعملوا فسيرى ا عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فسينبئكم بما كنتم تعملون (3).

وفسر العلماء هذه الآية بأنها خطاب موجه للجميع وأن ا سبحانه وتعالى مطلع على أعمال الناس إما بالوحي أو بغيره حيث ورد في الأثر " لو أن رجلا عمل في صخرة لا باب لها عملا ما لخرج عمله إلى الناس كائنا من كان " (4).

وقال تعالى أيضا: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أولئك هم المفلحون (5). وذلك لأن إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المؤمنين يعني أن لهم حق

الرقابة على الحكام وعلى غيرهم وهذا يعني أيضا أن هؤلاء الخاضعين للرقابة مسؤولون عـن أعمـالهم أمام المؤمنين.

----

(1) ـ أ/ محمد المبارك: ظام الإسلام الحكم والدولة، دار الفكر، بيروت، ط 3، 1980، ص 37. (2) ـ سورة النساء، الآية: 58.
(3) ـ سورة التوبة، الآية: 105. (4) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، ص:237. (5) ـ سورة أل عمران، الآية: 104.

ـ <u>في السنة النبوية</u>:

روي عن الرسول صلى ا عليه وسلم: ((كلكم راعي فمسؤول عن رعيته فـالأمير الـذي علـى الناس راع وهو مسئول عنهم والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية علـى بيـت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ...)) (1). وقال صلى ا عليه وسلم: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي، سيكونون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا، قال: فوا ببيعـة الأول فـالأول أعطوهم حقهم فإن ا سائلهم عما استرعاهم)) (2). وقال صلى ا عليه وسلم: ((... كلا وا لتـأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ولتقصرنه على الحق قصرا))(3).

وروي عن أبي بكر الصديق رضي ا عنه أنه قال في خطبة خطبها: (أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتؤولونها على خلاف تأويلها: يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يـضركم مـن ضـل إن اهتديتم (4) وإني سمعت رسول ا صلى ا عليه وسلم يقول: ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم مـن يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعلوا إلا وشك أن يعمهم ا بعذاب من عنده) (5).

ويلاحظ بالنسبة للمسؤولية الأخروية أن القاعدة في الإسلام أن كل ما هو معاقب عليـه أخرويـا يجب على المجتمع أن ينظمه ويرتب عليه الجزاء دنيويا، فالفعل المكون للمعصية يؤثر دائما فـي كيـان الجماعة ويهدد وجودها إذا انتشر هذا الفعل في أوساطها وتفشى فيها.

ومسؤولية الخليفة تنقسم إلى مسؤولية سياسية ومسؤولية جنائية باعتباره الـرئيس الأعلـى فـي المجتمع الذي ائتمن على مصالح الناس ورعاية شؤونهم فهو يدير مصالح المجتمع بواسطة من يراهم أهلا لذلك وأقدر على تحمل المسؤولية فيعين ويعزل ويراقب ويعاقب ويستمع إلى شكاوي الناس ويرد مظالمهم ومن جهة أخرى فهو كسائر البشر قد يقترف أفعال أو أعمال تتنافى وما تقتـضيه الـشريعة أو منـصبه ووظيفته وغير ذلك مما قد يحيد به عن الطريق السوي كاستغلال نفوذه أو الاستبداد برأيـه أو التعـسف، وكل ذلك يؤدي إلى تحمل مسؤولية سياسية وجزائية.

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب العتق، حديث رقم:2368. (2) ـ صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم:3196.

(3) ـ سنن أبي داود، كتاب الملاحم، حديث رقم:3774. (4) ـ سورة المائدة، الآية:105

(5) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، ص:239.

ـ مسؤولية الخليفة أو القائد الأعلى:

النظام الإسلامي نظام شامل متكامل لا يعرف التمييز بين الناس والتفضيل بينهم إلا العمل الصالح لا فضل لأحد على أحد فكل الناس سواسية وكلهم مسؤولون بغض النظـر عـن مكـانتهم الاجتماعيـة والاقتصادية والوظيفية حيث لا يوجد في الإسلام من هو بمنأى عن المسؤولية من الخليفة في أعلى هـرم السلطة باعتباره القائد والرئيس الأعلى في الدولة إلى أصغر فرد في المجتمع ما لـم يكـن معفـى مـن المسؤولية لمبرر شرعي فكل فرد مسؤول عن أعماله وأقواله أمام ا عز وجل في الآخرة إلـى جانـب مسئوليته الكاملة عن جميع أفعاله في الدنيا تجاه المجتمع الذي يعيش فيه.

فالإسلام لا يعرف للخليفة مركزا خاصا يحميه ويعفيه من المسؤولية ومؤدى ذلك لا يمنعه مركزه من تقديم النصح والتوجيه له ومساءلته عما اقترفه من أعمال مخالفة للشرع فهو غير معفى من بعض ما يكون على أبناء الأمة من واجبات فهو ليس إلا رجلا اختارته الأمة الإسلامية ليكون ممثلا لهـا ويتـولى الإشراف على أمورها وتدبير شؤونها ومصالحها وكل ما يتعلق بدينها ودنياها فهو إذن ملزم وفقا لوظيفته الملقاة على عاتقه باعتبارها أمانة وميثاقا غليظا بأن لا يخرج عن أحكام الشريعة.

ومن ثم كان من الطبيعي وتحقيقا للعدالة والمساواة التي هي جوهر النظـام الإسـلامي واسـتجابة لمقتضيات القواعد الشرعية وتبعا للمنطق أن يسأل الحاكم عن كل عمل مخالف للشريعة سواء تعمد هـذا العمل أو وقع منه نتيجة إهماله ما دام كل فرد في الأمة يسأل عن أعماله المخالفة للشريعة، ومـن هـذا المنظور يتساوى كل من الراعي والرعية في المسؤولية وكل يحاسب على فعله ولا يجزي عنه أحـدا ولا تزر وازرة وزر أخرى.

وعلى هذا الأساس فإن الخليفة يكون مسؤولا أمام ا عز وجل في الآخرة ومسؤولا أمام الأمة في الدنيا عن الأفعال والتصرفات التي تخالف ما يقضي به الشرع لا وبل أن مسئوليته تكون أشد وأعظم ممن دونه في المرتبة من أفراد الأمة وذلك نظرا لمكانته العلمية ومركزه الوظيفي والدور الذي يـضطلع بـه فرضاه بالمنصب يجعله يتحمل القسط الأكبر من المسؤولية تبعا للأمانة التي يـضطلع بهـا لأن إخلالـه بالتزامه وواجباته نحو الرعية يعد إجحافا في حقها وإضرارا بها لذا فهو مسؤول ومسئوليته أعظـم مـن غيره.

المطلب الرابع: المسؤولية المدنية والجزائية

إن مسؤولية الخليفة أو الإمام، القائد أو الوزير أو أي فرد من أفراد المجتمع المسلم أو أي فرد من أفراد المجتمع بصفته عاملا أو موظفا في الدولة على مختلف مصالحها وأجهزتها ومؤسساتها الإدارية بدء من أبسط عامل أو موظف إلى أعلى مرتبة على رأس هرم السلطة، فهو مسؤول بغض النظر عن مركزه الوظيفي السياسي أو الإداري أو الاقتصادي أو الاجتماعي شأنه في ذلك شأن عامة أفراد المجتمـع فـلا يعفى من المسؤولية وقد تتضاءل مسئوليته أو تتعاظم وتتسع بقدر وظيفته وسلطته ونفوذه فتدور مع اتساع وضيق نطاق صلاحيته، فإلى جانب مسئوليته كفرد من أفراد المجتمع بصفته إنسان مستخاف في الأرض مكاف شرعا مطالب بأداء الواجبات والحفاظ على الأمانات مـسؤولية أخلاقيـة وعقائديـة إلـى جانـب المسؤولية الإدارية أو السياسية إن كان ذا منصب في الدولة سواء أكان رئيـسا أعلـى أو موظفـا فلـه مسؤولية إدارية أو سياسية - كما سبق الذكر - إضافة إلى ذلك قد تقوم للحاكم أو المحكـوم مـسؤولية مدنية وجزائية إذا تحققت شروط كل منها.

ويندرج هاذين النوعين إضافة إلى المسؤولية السياسية في إطار المسؤولية الوزاريـة ومنـه فهـذه الأخيرة قد تكون مدنية أو جنائية أو سياسية، والمسؤولية السياسية سبق التعرض لها وفي هـذا المقـام، يجدر التعرض للمسؤولية المدنية والمسؤولية الجنائية:

أولا: المسؤولية المدنية:

ليست مظهرا من مظاهر رقابة الهيئة التشريعية على السلطة التنفيذية والتي بمقتضاها أن يـسأل الوزير مدنيا عن الأضرار المادية والأدبية التي يسببها للغير شأنه في ذلك شـأن أي شـخص عـادي أو موظف من موظفي الإدارة فهو في هذا الشأن كغيره من الأفراد المدنيين الذين يتسببون في إلحاق الضرر بالغير فهم مسؤولون عن ذلك نتيجة لأفعالهم التي أضرت بالغير أما المـسؤولية الجنائيـة والمـسؤولية السياسية فهما يشكلان مظهرا من مظاهر رقابة السلطة التشريعية للسلطة التنفيذية كما سيأتي بيانه، وتنقسم المسؤولية المدنية إلى مسؤولية تقصيرية ومسؤولية عقدية، ولكل واحدة ضوابط وأسس تقوم عليهـا، وأن الخطأ في هذا النوع من المسؤولية هو خطأ قانوني يتمثل أساسا في الإخلال بالتزام قانوني يعرض مرتكبه لجزاء قانوني قد يكون عقوبة تتناسب مع جسامة ودرجة الخطأ إذا كان هـذا الإخـلال يمـس مـصلحة المجتمع فتكون المسؤولية في هذه الحالة جنائية.

أما إذا اقتصر الخطأ على المساس بمصلحة فردية تستوجب مجرد التعويض جبرا للضرر الناتج عن الخطأ المرتكب من قبل الشخص المسؤول، فتكون المسؤولية مسؤولية مدنية مؤداها تعويض المضرور ماديا (ماليا) عما الحق به من ضرر سواء في ماله ... إذن فالمسؤولية المدنية تنقسم بدورها إلى نوعين:

1

- المسؤولية العقدية:

إذا كانت العلاقة التي تربط بين الطرف المسؤول والطرف المضرور علاقة عقدية، فالمسؤولية إذن هنا أساسها العقد القائم بين المسؤول والمضرور ومثل ذلك مسؤولية البائع عن عدم تسليم المبيع للمشتري أو عدم وفاء المدين بمبلغ الدين للدائن أو عدم التزام الناقل بنقل البضاعة إلى المكان المتفق عليه في عقد النقل وما إلى ذلك، فالمسؤولية هنا مصدرها العقد الواقع بين الطرفين وأن الإخلال بهذا العقد وعدم تنفيذ بنوده يجعل المخل بالتزامه مسؤولا أمام الطرف الآخر المتعاقد معه، وهذه المسؤولية تخول المضرور الحق في التعويض عما أصابه من ضرر من جراء عدم الالتزام أو التهاون في تنفيذ العقد (1).

2 - المسؤولية التقصيرية:

رغم أن المسؤولية التقصيرية مدنية لكنها لا تستوجب أن تكون هناك علاقة قائمة على عقد تربط المسؤول بالمضرور بل يكفي مجرد الفعل أو العمل الذي يكون سببا في إلحاق الضرر بالطرف الآخر، فمصدر المسؤولية هنا هو القانون بحيث كل من تسبب في إلحاق الضرر بالآخرين يكون مسؤولا عن أفعاله وأعماله وأقواله وسلوكه، فالضرر هنا هو أساس المسؤولية.

فالمسؤولية هنا قد تكون شخصية يكون فيها مرتكب الخطأ المسبب للغير هو المسؤول وقد تنصرف المسؤولية إلى أفعال الغير فتكون مسؤولية تبعية فيكون الشخص مسؤولا عن أفعال غيره كمسؤولية صاحب العمل عن عماله وأخطائهم، ومسؤولية الأولياء عن أولادهم القصر وقد يكون المسؤول شخصا طبيعيا كما قد يكون أيضا شخصا معنويا كمسؤولية المؤسسات والهيئات العمومية عن خطأ موظفيها وعمالها أثناء تأديتهم لوظائفهم ومهامهم ومسؤولية الدولة عن رعاياها وأفراد المجتمع وهلم جرة ومثال المسؤولية التقصيرية المسؤولية عن حوادث المرور (2).

سؤال/ هل يمكن الجمع بين المسؤولية المدنية والمسؤولية الجزائية ؟ وهل تقوم المسئوليتين في آن واحد ؟

والجواب على ذلك قد تتحد المسئوليتان المدنية والجزائية معا وتقومان معا في وقت واحد وذلك إذا ترتب على الإخلال بالالتزام القانوني مساس بمصلحة المجتمع وبالمصلحة الفردية معا، كما هو الشأن في جرائم القتل والضرب والسرقة والنصب والسب والقذف فجريمة السرقة مثلا تمس بمصلحة المجتمع بإحداث الرعب والخوف وعدم الأمن، وفي نفس الوقت تمس بمصلحة الفرد لكون الجاني أخذ مال المجني

عليه المضرور بغير وجه حق فألحق به ضرر في ماله، إذن فهو مسؤول جنائيا يعاقب على فعله الإجرامي وملزم في نفس الوقت بتعويض المجني عليه المضرور عما أخذه من ماله (3).

---

(1) ـ د/ وهبة الزحيلي: نظرية الضمان أو أحكام المسئولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط 1982، ص 235.

(2) ـ د/ وهبة الزحيلي: المرجع السابق، ص 251. (3) ـ القانون المدني الجزائري: طبعة سنة 1991، المادة 124 وما بعدها.

وقد تتحقق المسؤولية الجنائية وحدها وذلك في الحالات التي لا يترتب فيها الإخلال بالالتزام القانوني إلحاق ضرر بأحد ومن ذلك جرائم الشروع وحمل السلاح بدون ترخيص.

ثانيا: المسؤولية الجنائية:

يسأل الخليفة أو الوزير أو الإمام أو القائد عن الجرائم التي يقترفها ولا تتعلق بأعمال وظيفته أمام المحاكم الجنائية شأنه في ذلك شأن كافة الأفراد في الدولة.

أما الجرائم التي يقترفها الخليفة أو الوزير أو الإمام أو القائد والمتعلقة بأعمال وظيفته فإنه يكون مسؤولا عنها أمام الهيئة النيابية التي يكون من اختصاصها حق توجيه الاتهام إليه وإحالته إلى المحاكمة ويوقف المسؤول المتهم عن عمله الوظيفي مدة متابعته وقيام الهيئات المختصة بالإجراءات القضائية إلى أن يفصل في أمره سواء انتهى الأمر إلى تبرئته مما أتهم به وفي هذه الحال يعاد إلى مباشرة وظيفته وممارسة نشاطه ومهامه الموكولة إليه مع رد الاعتبار.

أما إذا انتهى الأمر بالحكم عليه ففي هذه الحال تطبق عليه العقوبة الملائمة للجرم الذي اقترفه والعمل الغير مشروع الذي قام به بصفته مسؤولا عن أعماله وقد ينجم عن هذه المسؤولية الجنائية مسؤولية مدنية فيتعرض إلى عقوبة جزائية كردع وعقاب له وتعويض يتمثل في غرامة مالية جبرا للضرر الذي ألحقه بالغير سواء أكان الغير شخصا طبيعيا أو معنويا أي الهيئة التي كان يمارس نشاطه بها والتي من جراء أعماله الغير مشروعة ألحق بها ضررا أستوجب التعويض من ناحية المسؤولية المدنية (1).

ومن ثم يمكن القول بأنه لا يوجد شخص في الدولة المسلمة غير مسؤول مهما كانت مرتبته ومهما علا منصبه حاكما كان أو محكوما فالخليفة أو الإمام أو القائد أو الوالي أو الموظف أو الفرد العادي كلهم مسؤولون وسواسية أمام المسؤولية الجزائية تطبق عليهم نفس القواعد الشرعية في العقاب أي أنهم أمام الحدود سواسية فهم متساوون في جرائم الحدود وغيرها من الأفعال المحضورة المرتكبة، فكل فرد في المجتمع مسؤول عما يبدر منه من أفعال أو أقوال وذلك لأن النصوص الشرعية التي توجب العقاب في النفس والمال والعرض والعقل والدين عامة تخاطب الجميع بما فيهم الخليفة أو القائد الأعلى في الدولة أو الإمام، فالنهي عن الأفعال والأقوال المحضورة خطاب موجه للحكام والمحكومين والجرائم حرمها ا ورسوله على الناس كافة ومن ثم يجب أن يؤخذ كل امرئ بما جنى ما لم يكن ثمة مانع شرعي للعقوبة المقررة، وقد بين النبي صلى ا عليه وسلم هذا في قوله: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم

أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده ...)) (2).

----

(1) ـ د/ سعيد الحكيم المحامي: المرجع السابق، 1987، ص 251. (2) ـ سنن أبي داود، كتاب الجهاد، حديث رقم:2371.

وقوله صلى ا عليه وسلم في الحادثة الشهيرة لما تشفع المسلمون لامرأة من أشراف قريش من بني مخزوم بإسقاط حد السرقة عليها فقال صلى ا عليه وسلم: ((... أتكلمني في حد من حدود ا قال أسامة استغفر لي يا رسول ا فلما كان العشي قام رسول ا خطيبا فأثنى على ا بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ...)) (1).

ومن خلال نص الحديث يتبين بوضوح أنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية لأي أحد مهما كان له مركزا خاصا يحميه تبعة أعماله فهو مجازا عن كل الأعمال التي يقترفها شأنه في ذلك شأن غيره من أفراد الأمة وكلهم في ذلك سواسية كأسنان المشط يعاملون على قدم المساواة ويحاسبون كل حسب عمله لا فرق لأبيضهم على أسودهم ولا لرئيسهم على مرءوسهم، وقد بيّن النبي صلى ا عليه وسلم في خطبة حجة الوداع: ((أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه)) (2).

وروي عن النبي صلى ا عليه وسلم: (أنه طعن في بطن سواد بن غزية بعود من سواكه فطلب سواد القصاص من الرسول صلى ا عليه وسلم ولما استنكر الأنصار ذلك قال صلى ا عليه وسلم: ((ما لبشر أحد على بشر من فضل)) وكشف الرسول صلى ا عليه وسلم على بطنه لسواد ليقتص منه فقال سواد: أتركها ليشفع لي بها يوم القيامة) (3).

ثالثا: المسؤولية الشخصية والمسؤولية التبعية:

إن الأصل في المسؤولية كل شخص مسؤول عن أعماله وأقواله وأفعاله وألا يسأل شخص عن أفعال غيره فلا يؤاخذ بجريرة غيره فكل واحد يتحمل مسؤولية عمله، فالمسؤولية هنا إذن مسؤولية شخصية ولكن بعض الأعمال والنشاطات والوظائف تقتضي أن تتعدى مسؤولية الشخص إلى مسؤوليته عن أعمال الغير وهي ما تسمى بالمسؤولية التبعية يكون الشخص فيها مسؤولا عن أعمال وأفعال تابعه باعتباره صاحب عمل أو له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالخطأ الذي ارتكبه الغير التابعين له بسبب علاقة عمل أو تأديتها للغير لوظائف لها علاقة بالشخص المسؤول عن أعمال غيره، فيكون الرئيس مسؤول عن أعمال تابعيه من العمال الذين يؤدون له الخدمة فيرتكبون أخطاء بسبب تأديتهم لوظائفهم هذه، ويتحمل صاحب العمل مسؤولية عن أخطاء عماله التابعين له وهذا ما يسمى بمسؤولية التابع عن أعمال تابعيه.

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث رقم:3965.

(2) ـ ابن الأثير الجزري: التاريخ الكامل، المطبعة الأزهرية المصري، ج 3، ص 154.

(3) ـ ابن سعد: الطبقات الكبرى، طبعة دار صادر، بيروت، ج 3، ص 516-517.

لكن هذا النوع من المسؤولية لا يكون إلا في المسؤولية المدنية أو الإدارية التي يجبر فيها الضرر بالتعويض، أما المسؤولية الجزائية أو العقائدية السابق ذكرها فهي مسؤولية شخصية لا تتعـدى شـخص الفاعل الجاني إلى الغير قال تعالى: من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها (1)، ومـن هنـا فـإن المجرم لا يسأل عن جرم غيره وأن العقوبة المقررة على الجرم هي عقوبة شخصية، كمـا أن الـشخص الذي قصر في أداء العبادات كترك الصلاة والصوم والقذف وشرب الخمر وغيرها مـن الجـرائم التـي تستوجب عقوبة الحد أو التعزير فإنها مسؤولية شخصية لا تتعدى إلى الغير قال تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى ... (2) وقال أيضا: ... كل امرئ بما كسب رهين (3)، وقال: فمن يعمل مثقال ذرة خير يره ومن يعمل مثقال ذرة شر يره (4).

----
(1) ـ سورة الجاثية، الآية:15. (2) ـ سورة الأنعام، الآية:164. (3) ـ سورة الطور، الآية:21. (4) ـ سورة الزلزلة، الآيتين:7 و 8.

المبحث الثالث:

نطاق المسؤولية

إن الشعور بخطورة المسئولية من الأمور التي يجب على كل فرد في المجتمع حاكما كان أو محكوما أن يقف عندها محاسبا نفسه قبل أن يحاسب، بحيث لا يتجاوز حدود صلاحياته وسلطاته في المجتمع.

المطلب الأول: مبدأ المسؤولية البشرية

قال تعالى: لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ... (1)، وقال تعالى: فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ... (2). وقال تعالى أيضا: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا... (3). قال تعالى: وقفوهم إنهم مسؤولون ... (4)، وقال: يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين (5).

فبالرجوع إلى الآيات الكريمة وغيرها من آيات القرآن الكثيرة الدالة على المسؤولية يلاحظ أن مبدأ المسؤولية أقره ا تعالى منذ أن خلق آدم عليه السلام، وهذا المبدأ رغم اختلافه حسب العصور إلى أن جاء الإسلام الذي أعطى له المعنى الحقيقي الواسع، حيث أن ا سبحانه وتعالى حدد مفهوم المسؤولية. ويتدرج نطاق المسؤولية حسب صلاحية الشخص الملقاة على عاتقه، فهي تتسع وتضيق حسب مكانة الشخص ومركزه وحريته في إدارة الأشياء وإصدار الأوامر والنواهي وأداء الأمانات.

ومن الملاحظ أن المسؤولية تقسم إلى مسؤولية دنيوية وأخرى أخروية، ومسؤولية تتعلق بين العبد وربه وبين الإنسان وأخيه الإنسان.

وعليه فإن المسؤولية هنا لها طابع دنيوي، وطابع أخروي عقائدي وطابع اجتماعي، والذي يهم في هذا البحث هو الطابع الاجتماعي للمسؤولية الدنيوية وإن كان له علاقة تربطه بالمسؤولية ذات الطابع العقائدي وذات الطابع الأخروي لأن هاتين الأخيرتين تعتبران مصدرا رئيسيا لسلوك الإنسان في تحمله مسئوليته الدنيوية في المجتمع الذي يعيش فيه.

----
(1) ـ سورة الأنبياء، الآية:23. (2) ـ سورة الأعراف، الآية:6. (3) ـ سورة الإسراء، الآية:36. (4) ـ سورة الصافات، الآية:24.
(5) ـ سورة المائدة، الآية:116.

ولم يترك ا سبحانه وتعالى للمسؤولية جانبا إلا وتحدث عنه، وهنا يلاحظ أن المـسؤولية تختلـف باختلاف مركز الإنسان في المجتمع فهي تتدرج من أعلى إلى أدنى، إلى أن تكاد أن تنعدم فـي الأسـفل وربما تنعدم عند الصبيان فقال صلى ا عليه وسلم: ((رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعـن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل)) (1)، فيلاحظ هنا أن الشخص أو الإنسان يسأل فـي حـدود إمكاناته وحريته في التفكير والتدبير، ومن هنا يلاحظ أيضا (فإن العبد لا يسأل) لأنه مملـوك لا يقـدر على شيء، فقال تعالى: ضرب ا مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ... (2).

ومن هنا يمكن القول أن تدرج المسؤولية من أعلى إلى أدنى أو العكس يعنـي أن النـاس جميعـا مسئولون كل في حدود اختصاصه، وقدرته على إدارة العمل المسند إليه، فهو مسئول أمام ا أولا وأمـام ضميره (ويتجلى هذا الأخير في تأنيب الضمير) وأمام المجتمع الذي يعيش فيه بقدر سلطته وإدراكه وإدارته للأعمال وتحقيق الأهداف والغايات الموكلة إليه، وإمارته على النـاس، وقـد أقـر هـذا النبـي المصطفى صلى ا عليه وسلم بقوله: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ...)) (3) ومـن ثـم فـإن تقرير مبدأ المسئولية قد عرف في الشريعة الإسلامية قبل أن تقره قوانين الأنظمة الوضـعية، وذلـك أن الشرع الإسلامي الحنيف لم يعفي أحدا من المسئولية مهما كان مركزه في السلطة أو المجتمـع كمـا ورد ذكر هذا الموضوع في قصة المخزومية التي سرقت في عهد رسول ا صلى ا عليه وسلم.

وفي حين أن الملك في بريطانيا لا يسأل، ففي نظر المجتمع البريطاني الملك معصوم فلا يسأل عن أعماله وفقط هو الآمر الناهي، يطاع في كل شيء خيرا كان أو شرا وأعماله كلها تعتبـر إيجابيـة فـي نظرهم ولو طغت عليها السلبيات، فما دامت صادرة من الملك فهو مقدس معصوم، وربما هذا يعود لكونه لا يختار من الشعب.

بخلاف أن ما نراه في الإسلام (الدولة المسلمة)، فمسؤولية الخليفة أو الرئيس أعظم من مـسؤولية الرعية، وذلك لأنها أمانة وأداؤها على أكمل وجه فقد يؤجر عليها أجرين، وإن لم يؤدها كمـا يجـب أن تؤدى فيضاعف عنه الوزر وفيه قال عمر بن الخطاب - رضي ا عنه - مقولته المشهورة: (وا لـو عثرت بغلة في العراق لخشيت أن يسألني ا عنها يوم القيامة: لماذا لم تصلح لها الطريق يا عمر).

(انعدام مسؤولية الرئيس إلا في حالة الخيانة العظمى)

إن الرئيس في القانون الوضعي تنعدم مسئوليته إلا إذا ثبتت عنه الخيانة العظمى لبلاده وتعامله ضـد وطنه، ففي فرنسا حتى أوائل 2001 حيث أدخلت المسؤولية الجزائية.

----

(1) - سنن الترمذي، كتاب الحدود عن رسول ا ، حديث رقم:1343. (2) - سورة النحل، الآية: 75.

(3) - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، حديث رقم:844.

المطلب الثاني: خطورة المسؤولية وقاعدة الأجر المزدوج والوزر المثنى

أولا: خطورة المسؤولية

إن أخطر وأعظم حمل يتحمله الإنسان هو الأمانة (أي المسؤولية) فهي عبء ثقيـل تنجـر عنـه عواقب وخيمة إذا أخل الإنسان بالتزاماته الملقاة على عاتقه سواء أكانت هذه الواجبات والالتزامات نحـو ربه أم نحو نفسه أو نحو مجتمعه، وتتفاوت أخطار المسؤولية بتفاوت المهام والصلاحيات.

فالإنسان يسأل في حدود مهامه وصلاحياته وسلطته وقدرته على إدارة الشيء المنوط به، والإسلام هنا جعل الإنسان مسؤول أمام ثلاث محاكم:

ـ محكمة الضمير، أو النفس اللوامة بتعبير قرآني.

ـ محكمة المجتمع والرأي العام الذي حوله.

ـ ومحكمة ا سبحانه وتعالى.

فإذا كان القانون والشرائع الوضعية لا تحاسب الإنسان إلا على الأفعال المادية الصادرة عنه، وقد لا يحاسب عليها ما لم تقترن بنية كما أن النية التي تختلج في ضمير الإنسان وصدره في الأفكـار والنيـات السيئة التي تدور في قلبه لا يسأل عنها إطلاقا مادام لا يعبر عنها بفعل خارجي مادي وإرادي.

على خلاف الشريعة الإسلامية التي قد تحاسب الإنسان على بعض من نوايـاه الـسيئة (كالحـسد والبغضاء، مثلا)، كما تجازيه عن نواياه الحسنة، قال صلى ا عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى ا ورسوله فهجرته إلى ا ورسوله ومن كانت هجرته لـدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) (1).

وقال تعالى بشأن خطورة المسؤولية: إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا (2).

ونظرا إلى عظمة هذا الأمر وخطورته (المسئولية) وعظمة شأنه فقد حذر الشارع الحكيم مـن تولي الإمارة على الناس دون الشعور بالمسئولية وعدم أدائها بحقها.

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3530. (2) ـ سورة الأحزاب، الآية:72.

فمن لم تكن له القدرة على إدارة شؤون الناس ورعاية أحوالهم وتلبية حاجاتهم ومطـالبهم وتحقيـق رغباتهم وحماية حقوقهم وتوفير ما يحتاجون إليه من الخدمات العامة والخاصة، والإصلاح بـين النـاس ورد المظالم ودفع المضرات وجلب المصالح وإعطاء لكل ذي حق حقه كما أوجبه الشرع دون شطط ولا تمييز ولا محسوبية ولا جاهلية ولا تمييز بين الضعيف والقوي أو الفقير والغني أو الصغير والكبيـر أو المرأة والرجل، فالكل يعامل على قدم المساواة لتحقيق مجتمع متضامن مسلم وفرض سلوك ونمط حياة لا ضرر فيها ولا ضرار يسوده الأمن والاستقرار والتآخي بين الناس والتعاطف والتعاضد والتعـاون فيمـا بينهم ولا يتأتى ذلك إلا بتوفير تكافؤ الفرص للجميع.

وهذا كله لا يمكن الحصول عليه ولا نيله إلا بإرادة قوية نابعة من سلوك وأخلاق نبيلة تصدر عـن قيادة رشيدة تسهر على تحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس وتوفير الأمن لهم وضمان أفضل حياة ممكنة.

فلا شك أن الشعور بالمسؤولية وخطورتها يزيد من تقوية إرادة القائد وتنمية قدرته وطاقته وعـدم التسامح والخوض في أمور تثقل كاهله وتعظم من مسئوليته تجاه المحاكم الثلاث المذكورة سـابقا، لـذلك فهي حقا لأمانة وإنها يوم القيامة لخزي وندامة.

ولا شك أيضا أن المسؤولية لا يشعر بها إلا من كان له ضمير حي وإحساس بالواجب الملقى عليـه والتزامه نحو من كان مسؤولا عنهم، وهذا الواجب يفرضه التزام قد يكون التزاما معنويا أو ماديا، تفرضه روابط اجتماعية تبعا لضوابط وقيم أخلاقية ودينية وتنظيمية وإنسانية يجد الإنسان نفسه مقيـدا أمامهـا لا يستطيع أن يفلت من واجباته التي أسندت إليه تبعا لمكانته ومركزه الذي يحتله في المجتمع.

فكلما علت مكانته وارتفعت مرتبته زادت مسؤولياته وزاد ونما شعوره وإحساسه بها، وكلما نـزل نحو الأسفل في المراتب خفت مسئوليته ... الخ.

- <u>النهي عن توليها بغير حقها:</u>

إن المسؤولية أمانة عبؤها ثقيل وشأنها عظيم، وهي تكليف لا تشريف يتباهى به الإنسان أمام الناس، ويفتخر به، ولا هي شيء مادي نفيس يراهن عليه الإنسان ويتسابق من أجل الحصول عليه أو ما يـدخره ويستثمره، أو تجارة يسعى من ورائها ربحا كثيرا وكسبا وفيرا.

ومن ثم فهي تكليف لا يكلف به كل الناس مهما اختلفت أشكالهم وألوانهم ومـستوياتهم الاجتماعيـة والاقتصادية والدينية والفكرية، بل لابد أن لا تعطى لأي كان بل لمن هو أجدر بأدائها بحقها كمـا حـدده الشارع الحكيم.

وإعطاء الأمانة وإسناد المسؤولية لمن لا يستحقها ينجم عنه ضياع حقوق الناس أفرادا وجماعـات، واختلال التوازن في مجالات الحياة المختلفة، وفي جميع المستويات. ونظرا إلى عظمة الأمانة وعلو شأنها ومكانتها في المجتمع، فلا يتولاها إلا القادر عليها، العالم بخطورتها، الأمين في أدائها، فـلا تمـنح لمـن يطلبها ويريدها أو يرغب فيها، قد لا يستطيع أن يؤدي ما عليه من حقوق وواجبات، فتكون الغاية من ذلك التشريف لا التكليف، والنتيجة الكسب والربح على حساب أفراد المجتمع الذين وضعوا ثقتهم في من يدير شؤونهم ويدبر أمورهم ويحقق أهداف سعيهم وآمالهم وأمنهم في مختلف مجالات الحياة، فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((... إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه)) (1). وقال صلى الله عليه وسلم أيضا لأبي ذر الغفاري الذي طلب منه أن يوليه إمارة قال: ((... يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)) (2). ففي قوله صلى الله عليه وسلم ((... يا أبا ذر إنك ضعيف ...))، ليس معناه أن أبا ذر ضعيف إيمانه أو خلقه أو إحـسانه، بل أنه كان من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ومن أقربهم إليه حيث قال فيه عليه الصلاة والـسلام: ((رحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده)) (3) وهذا دليل على مكانة الرجـل وعظمـة سلوكه الأخلاقي السوي وقوة إيمانه وصدقه في إخلاصه للإسلام، إلا أنه كان ضعيفا من حيث القيـادة لا يستطيع أن يتحمل أعباء المجتمع هذا لرقة قلبه وقوة عاطفته وتسامحه المفرط مع الناس فلا يملـك قـوة الإجبار والإلزام وإخضاع الناس للطاعة.

وهذه من المقومات الأساسية التي ينبغي أن تكون لدى الحاكم أي القائد الإداري لكي يستطيع تنفيـذ وتطبيق الأوامر والنواهي وإيقاف الناس عند حدودهم رغم تعارض مـصالحهم والحيلولـة دون تـداخل المصالح حسب الأهواء والرغبات التي هي من غرائز وطبائع البشر حبا في التنافس حول ما يرونه غاية لتحقيق رغباتهم وشهواتهم ومستلزما تهم الدنيوية دون أي ضابط شرعي يجعل العدل والمساواة وتكـافؤ الفرص بين الناس من سمات المجتمع المتكامل المتوازن المتضامن (4).

إذن فطلب تولي شؤون الناس وإدارة أمورهم والرئاسة عليهم ليس بالأمر الهين بل هو من أصـعب الأمور وأخطرها ما لم يكن الإنسان قادر على ذلك وفقا لمقتضيات الشرع ومتطلبـات حاجـات أفـراد المجتمع في مختلف الميادين.

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3402. (2) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3404. (3) ـ حديث شريف.

(4) ـ د/ فتحي الدريني: المرجع السابق، ص 497.

لذا فإن النبي صلى ا عليه وسلم نهى عن توليها إلا من أخذها بحقها وأدى ما عليه من واجبـات نحو أفراد مجتمعه الذين ولي عليهم وحذر من خطورتها وما قد ينجم عنها من عقاب دنيـوي وأخـروي وهذا لا يعني أن الأمر يتعلق بالحاكم أو الراعي أو القائد فقط بل ينصرف إلى كل الناس علـى مختلـف مراكزهم الاجتماعية ومراتبهم ومكانتهم.

فالقائد والحاكم والمحكوم والرئيس والمرؤوس والخادم والمخدوم، والعالم والجاهل، والرجل والمرأة والكبير والصغير ... إلخ، كل يتمتع بقدر من المسؤولية حسب المكانة والموقع الذي يحتله في المجتمـع، ومن ذلك يمكن القول أن المسؤولية تتدرج من أسفل إلى أعلى حسب تدرج الناس في المراتب وتصاعدهم فيها.

كما لا يسأل المرؤوس عن أعمال رئيسه ولا المقود عن أعمال قائده ولا الصغير عن أعمال الكبير وهكذا، غير أن الحاكم أو الرئيس أو القائد يسأل عن أعمال من ولي عليهم وتولى إدارة شـؤونهم وذلـك كونهم تابعين لولايته وتحت إشرافه وتدبير أمره ورقابته فهو بمثابة المقود الذي يدير عجلة السيارة نحـو مختلف اتجاهات الطرق، فالحاكم هو إذن الذي يتحكم في مصالح الناس بالتوجيـه والإرشـاد والتوعيـة وتسيير شؤونهم، وتحديد مهامهم طبقا لضوابط مسطرة بغية تحقيق أهـداف وغايـات مرجـوة لـضمان استمرارية قيام المجتمع وتحقيق الصالح العام.

قال النبي صلى ا عليه وسلم لأبي ذر الغفاري رضي ا عنه محذرا إياه عن تولي الإمارة أي التـولي على شؤون الناس ((... لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال اليتيم)) (1).

فإذا كانت الإمارة على اثنين فيها مسؤولية وعبء ثقيل لا يستطيع حمله إلا من كان قـادرا علـى أدائه، وتحمل ما ينجم من أخطار بغية تحقيق الأهداف والغايات المنشودة لهذه المهمة المنوطـة بالقائـد، فكيف الأمر إذا تولى الشخص إدارة شؤون أكثر من اثنين فلا شك أنها أخطر وهنا من الأجدر أن يكـون للقائد صفات وخصوصيات تجعله قادرا على تحمل الصعاب وإصدار الأوامر وتنفيذها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعطاء كل ذي حق حقه، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم مادام العمل الذي يقـوم بـه مشروعا يهدف من وراءه تحقيق الصالح العام جلبا للمصلحة ودفعا للمضرة أي المفسدة.

لهذا تجد أن مؤسسات الدولة في الإسلام كثير منها أسند إلى قادة حكماء عظماء وإن تحلوا بـالرفق والرقة والعاطفة في بعض الأحيان، إلا أنهم عند توليهم وظائف الدولة المسلمة وتطبيق شـرع ا ، بـدوا وكأنهم تجردوا من عاطفتهم ولينهم ورقة قلوبهم لأن المسألة أمانة، والأمانة حملها ثقيل وأدائهـا واجـب على من ألقيت على عاتقه.

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم:3405.

فخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يقول عند توليه الخلافة كلمته المشهورة: (القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه والضعيف فيكم قوي عندي، حتى آخـذ الحق له ...).

وهنا يجب التأمل والتمعن في قول الخليفة ـ رضي الله عنه ـ (القوي فيكم ضـعيف والـضعيف فيكم قوي، أخذ الحق منه وأخذ الحق له)، فعملية أخذ الحق من الناس ولهـم تقتـضي المقـدرة والقـوة والإرادة والعمل بحقوق الناس وواجباتهم وفقا للشرع، وشرعية العمل الذي يقوم به، وتنفيذ ما وعد بـه، وما بايعه الناس عليه.

إن أخذ الحقوق لأصحابها ومن غير أصحابها وإعطائها لأصحابها ليس بالأمر الهين والسهل بل هو من الأمور الصعبة التي تستوجب الحنكة والقوة والمقدرة، والعمل الدائم المستمر والسهر والرقابة ومتابعة تنفيذ الأعمال الإدارية على أكمل وجه ومعاملة الناس على قدم المساواة دون تغليب فرد على آخر أو جهة على أخرى لأي اعتبار كان، فالناس سواسية كأسنان المشط.

ومن ذلك أدرك الخليفة ـ رضي الله عنه ـ عظمة المسؤولية وخطورتها والواجبات الملقـاة عليـه فـي أدائها، وحقوق الناس عنده وما ينتظرونه منه من سعي لتحقيق مصالحهم وتحصيل حقوقهم.

فلا شك أن الخليفة أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ تعلم من مدرسة النبي صـلى الله عليـه وسـلم باعتباره كان من أقرب الناس إليه، فكان يرتوي من منبع حكمته، ويتعلم من هديه صلى الله عليه وسلم

ثم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وشخصيته القوية وتفقهه الفذ في الدين ودرايته بـشؤون الحياة البشرية جعلت منه رجلا عبقريا إلى جانب إخلاصه في العمل وتفانيه في لأدائه واجبه.

كان يعدل بين الناس ويعاملهم على قدم المساواة لا ظلم بين الرجل والمرأة ولا بين الكبير والصغير ولا بين مسلم وذمي، فكان خير قدوة للقائد الإداري وخير مثل يحتذي به في التسيير الإداري، فكيـف لا وهو يقول ـ رضي الله عنه ـ (لو عثرت بغلة في العراق، لخشيت أن أسأل عنها يوم القيامة لماذا لـم تسو لها الطريق يا عمر) فهذا دليل على عزيمة القائد الإداري في متابعة ومراقبة تسيير وتنفيذ النـشاط الإداري، لأن تسوية الطريق من مهام الإدارة أي من الأعمال الإدارية المادية التي تخضع لرقابـة الإدارة في مدى تنفيذ الأشغال على أكمل وجه.

وهكذا بالنسبة لباقي الخلفاء الراشدين عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ من الذين حذوا حـذو النبي صلى الله عليه وسلم وسلكوا طريقه في العدل والإحسان وإرساء دعائم الدولة المسلمة التي من أولى دعائمها وأهمها العدل والمساواة وتحقيق الصالح العام لجميع الناس دون تمييز ولا تفرقة.

ولا غرو في ذلك القول أن النبي صلى ا عليه وسلم كان يحرص كل الحرص على إنصاف أهل الكتاب، وإعطائهم حقوقهم ومعاملتهم دون ظلم، وبرهم بغض النظر عن عقيدتهم ودينهم فكان يقول عليه الصلاة والسلام: ((من أذى لي ذميا فقد آذاني، ومن آذاني كنت خصمه يوم القيامة)) .

وقد عمل عمر بن الخطاب - رضي ا عنه - في إرساء قواعد الإدارة (النظام الإداري) بإنشاء نظام الدواوين، لكل ديوان اختصاص معين مستقل بذاته مثل: ديوان الخراج وديوان الجند وديوان البريد... وغيرها كانت كلها تحت سلطة رئاسية، ومراقبة مستمرة، فالسلطة في إصدار الأوامر وتنفيذها، والمسؤولية كنتيجة للعمل الذي يقوم به القائد ومساعديه في السلك الإداري.

وهذه الأعمال كلها لا تخلو من سلطة ومسؤولية، فبدون سلطة لا تصدر أوامر ولا نواهي ولا توزع مهام ولا يعين أحد على مصلحة أو مرفق أو جهاز إداري (عمالة إدارية) وبدون مسؤولية لا يراقب أحد في عمله ولا تتحقق النتائج المرجوة والأهداف المنتظرة.

لهذا فإن السلطة والمسؤولية وجهان لعملة واحدة ومتلازمان في آن واحد، فالسلطة هي الأساس والمسؤولية هي النتيجة، ولا يسأل أحد إلا بقدر سلطته واتساع رقعة نشاطه الإداري.

ولا يمكن أن يسأل الشخص عن عمل ما لا يملك سلطة في أدائه ولا في إصدار الأمر به والنهي عنه، ولا يعفى الشخص الذي كانت له سلطة في أداء المهام المنوطة به من مسؤولية عن تقاعسه عن عمله وأداء واجبه والتخلي عن مهامه، لأن عدم المسؤولية يؤدي إلى الاستبداد والانحراف بالسلطة الذي يترك آثارا سلبية على الحياة العامة، والذي لا شك أن يؤدي بالمجتمع إلى العيش في الفوضى والبقاء للأقوى ولا مكان للضعيف والفقير في المجتمع.

إن الإدارة هي التي تأتمن على مصالح الناس وحقوقهم، وتسعى لتحقيق وتلبية حاجات أفراد المجتمع أفرادا كانوا أو جماعات، وتسعى في نفس الوقت إلى تنمية المرافق الإدارية والاقتصادية والتجارية وغيرها التي تعتبر ضرورية لنمو المجتمع والرقي به فكلما صلحت الإدارة بقيادتها الرشيدة انعكس ذلك إيجابا على الحياة العامة لأفراد المجتمع، وأدى إلى الرقي والازدهار في كافة مجالات الحياة المختلفة.

وكلما فسدت الإدارة تبعا لفساد سلوك قادتها ومديريها، كلما انعكس ذلك سلبا على الحياة العامة لأفراد المجتمع وعمت الفوضى وانتشرت الرذيلة بينهم، وتفشت كل الأمراض الاجتماعية والانحرافات السلوكية وغيرها (1).

----

(1) - د/ محمد البهي، الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، ط 1971/1، ص 405، 406، 409 و 412.

وكثير من الأمم بلغت ذروة الرقي والتقدم في الحضارة تجد أنه كانت ترتكز على إدارة قوية ومتينة كان يقودها رجال حكماء عظماء مخلصون لعملهم، بعيدون عن المحسوبية وبسط استغلال النفوذ، فكانت

جهودهم منصبة على تحقيق الصالح العام، وأكبر دليل الدولة المسلمة في صدر الإسلام وفـي امتـدادها خلال الحكم الراشدي.

وعلى العكس من ذلك هناك أمم وحضارات انهارت فمنها من سقطت السقوط الحر، بسبب الـتعفن الإداري وتفشي السلوك غير اللائق في القادة الإداريين الذي انعكس سلبا على المجتمع وأدى ذلـك إلـى الحروب والتطاحن بين أفراده، وتأليب المجتمع على إدارته والانتقام منها فتآكل الجميع، وسقط الـرئيس ومرءوسوه والراعي ورعيته وربما اندثر وتلاشى ما بني وخطط له في سنوات أو قرون فـي لحظـة أو ظرف زمني قصير (مثل الإمبراطورية العثمانية والأندلس).

<u>ثانيا</u>: <u>قاعدة الأجر المزدوج والوزر المثنى (مبدأ)</u>:

كل عمل يقوم به الإنسان مهما كان نوعه يكون مأجورا عليه شريطة أن يكون عملا مشروعا، وقد يضاعف الأجر بحسب النية في أداء الواجب والقيام بالعمل المشروع كاملا، فإذا أفلح الإنـسان فـي أداء مهامه الوظيفية تضاعف له الأجر.

وليس المقصود بالأجر هنا المقابل المادي الذي يحصل عليه لقاء أدائه لوظيفته فقط، بل يتعدى ذلك إلى الأجر المعنوي الذي ينال به الإنسان رضى ا ـ سبحانه وتعالى ـ لقاء حسن أداء عمله، قال تعالى:

وقل اعملوا فسيرى ا عملكم ورسوله والمؤمنون (1).

فالتفاني في أداء الواجب من الواجبات التي أوجبها الشرع ومن الصفات والسلوك التي يجب أن يتحلـى بها القائد الإداري، فتحليه بهذه الصفات والسلوك يخفف عنه عبء المسؤولية في حالة إخفاقـه فـي أداء واجبه دون قصد وهو ما يسمى بالقصد غير المتعمد.

ومنه إذا أخطأ القائد في اتخاذ قرارات كان يهدف من ورائها إلى تحقيق المـصلحة العامـة وكـان القرار المتخذ أدى إلى نتيجة عكس ذلك أو يجهز جيش لخوض معركة ضد عدو، ولـم يتخـذ التـدابير اللازمة أو لم يكن يتوقع أن جيش العدو ذو عدة أكبر من جيشه وخسر المعركة دون قصد في ذلك فتنتفي مسئوليته لكونه لم يدرك ذلك من قبل، وما أقدم عليه ما هو إلا عمل مشروع كان يأمل من ورائه نتـائج إيجابية وكسب المعركة وخسران هذه المعركة نتيجة قلة العدة ولا يحمله المسؤولية الكاملة.

----

(1) ـ سورة التوبة، الآية:105.

والإنسان أو الشخص أو القائد أو المأمور أو الرئيس أو المرؤوس الذي يستجيب طواعية للأوامـر الصادرة إليه ممن هو أعلى منه مرتبة في السلطة، أو أعلى منه شأنا ومكانة أو مركزا اجتماعيا أو سياسيا ... تجعله ذا فضل كبير على الناس لما أوتي من علم ومكانة وقدرة أنعم ا بها عليه يضاعف له الأجـر والثواب في الدنيا والآخرة.

فقال صلى الله عليه وسلم في أحد رسائله الموجهة إلى قيصر الروم والفرس في مرحلة بدء الدعوة الإسلامية وانتشارها قوله صلى الله عليه وسلم: ((... أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ...)) (1)، وقال أيضا: ((من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد)) (2).

ـ الوزر المثنى:

إنه في حالة الخيبة، وعدم الطاعة والقيام بالأعمال غير المشروعة والنهي عن المعروف والأمر بالمنكر وعدم الامتثال للأوامر الصادرة ممن هو أهل لإصدار الأمر والنهي طبقا للضوابط الشرعية التي تهدف إلى تحقيق مصلحة الجماعة والحفاظ على سيرها، والمحافظة على كيانها ودعم نشاطها في مجالات الحياة المختلفة يؤدي حتما إلى مضاعفة الوزر وتشديد العقوبة وتحمل المسؤولية الكاملة كنتيجة لما سبق بيانه فيكون الجزاء من جنس العمل طبقا لقاعدة " الغنم بالغرم " فإذا احسن الأداء أجزل له العطاء وإذا أخاف وخان الأمانة أي خان ما أؤتمن عليه ضوعف له الوزر وتحمله كاملا.

كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين ... وإلا فإن عليك إثم الأريسيين)) (2).

وقوله تعالى: ... وأحلوا قومهم دار البوار ... (3).

ـ تقدم الرئيس (القائد الإداري) في تحمل المسؤولية على مرءوسيه:

إن تدرج المسؤولية في السلم الهرمي للإدارة التي هي العمود الفقري للدولة، يتناسب مع التدرج الهرمي للسلطة أيضا. وبالتالي فالقائد الذي على رأس الهرم يتقدم في المسؤولية على مرءوسيه الذين هم دونه مرتبة وأقله صلاحية لأن سلطته أوسع من سلطتهم فلا شك أن يتقدمهم في المسؤولية، فمسئوليته أوسع بكثير من مسئوليتهم كما سيأتي بيانه في مبدأ تلازم السلطة والمسؤولية، وهي تتسع وتضيق وتعظم وتقل حسب السلطة الممنوحة للقائد الإداري طبقا لمرتبته ومركزه في السلم الإداري التصاعدي.

----

(1) ـ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم:3322. (2) ـ سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، حديث رقم:1248.

(3) ـ سورة إبراهيم، الآية:28.

وكلما ارتقى في السلم الإداري كلما اتسعت سلطته وصلاحيته ومقابل ذلك تزداد مسئوليته بقدر فلاحه ونجاحه، وبقدر فشله وخيبته، إما يضاعف له الأجر أو يثنى له الوزر. وطبقا لتقدم مسؤولية الرئيس والقائد عن مسئولية مرءوسيه يمكن طرح السؤال التالي:

هل يسأل المرؤوس عن أعمال رئيسه ؟ (أي عن الأعمال التي صدرت إليه من رئيسه).

وقبل الجواب عن هذا السؤال لا بد من التمييز بين العمل المشروع والعمل غير المشروع، فإذا كان العمل مشروعا صدر إلى المرؤوس من رئيسه أو ممن هو أعلى منه مرتبة فـلا يـسأل وهنـا تنتفـي مسئوليته، أما إذا كان الأمر بالعمل غير المشروع العمل الصادر من قائده ورئيسه ففي هذه الحالة يمكـن التمييز أيضا بين حالتين:

أولا: حالة الإكراه، فمتى كان المرؤوس مكرها مجبورا على أداء العمل غير المـشروع تحـت ضـغط وسيطرة ممن هو أعلى مرتبة وهو الرئيس فتنتفي مسئوليته فيكون في هذه الحالة قد نفذ العمل تلبية لرغبة رئيسه تحت ضغط وإكراه وجبر، فيكون هنا في حكم العبد المملوك لا يقدر على شيء.

قال الرسول صلى ا عليه وسلم: ((إن ا وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) (1).

ثانيا: الحالة الثانية هي أن يكون حرا مختارا في تنفيذ العمل غير المشروع وأدائه دون ضغط وإكراه من رئيسه ففي هذه الحالة يكون مسؤولا عن عمله وتكون مسئوليته شخصية يتحمل فيها تبعة عملـه الـضار لأنه كان بإمكانه عدم الإقدام والإعراض عن القيام بهذا العمل لكنه قام به وهو يدرك النتائج التي قد تسفر عنه والأضرار التي تنجم عن هذا العمل هو مختارا على القيام به.

يستخلص من هذه الحالة أنه عبر بفعله هذا عن سوء نيته وقصده السيئ فلـو أراد تجنـب الأمـر الصادر إليه من رئيسه الهادف إلى تحقيق غاية أو عمل غير مشروع ينجم عنه ضرر لكان بوسعه فعـل ذلك، إذا فمسئوليته هنا ناجمة عن إدراكه ووعيه بخطورة القيام بهذا العمل غير المشروع الذي لا محالـة تنجم عنه أضرار تنصرف إلى أفراد المجتمع أو المصالح العامة التي هو على رأسها والتي يديرها.

وعلى عكس ما تقدم ذكره فإن القائد أو الرئيس الإداري يكون مسؤولا عن أعمال مرءوسيه وذلـك لكونه يمارس سلطة عليهم ويصدر إليهم الأوامر والنواهي وبصفته مراقبا عليهم ومحاسبا لهـم فبإمكانـه إيقافهم قبل إقدامهم على عمل أو أمر يتنافى والصالح العام (المصلحة العامة) وهو ملزم تبعـا لمركـزه القيادي ومرتبته بإبداء وإسداء الرأي النصيحة وتقديم المشورة والتوجيه كأسلوب وقائي قبل الوقـوع فـي الخطأ أو الانحراف بالعمل إلى ما يعرقل سير المصلحة العامة بانتظام وإطراد.

وتبعا لهذا كله تتقدم مسئوليته عن مسؤولية مرءوسيه، تبعا لاتساع رقعة سلطته وصلاحياته وتضييق سلطتهم، وصلاحياتهم.

----

(1) ـ سنن الترمذي، كتاب الطلاق، حديث رقم:2035.

المطلب الثالث: مبدأ الشرعية في تولي المسؤولية ومبدأ المشروعية في الأعمال

لا شك أن الحاكم أو القائد الشرعي الذي عين في منصبه وفقا لضوابط شرعية تتفق مع ما جاء بـه الشرع والمبادئ والأسس التي تقوم عليها الأمة من قيم دينية وأخلاقية وأعـراف ولـوائح تحكـم أفـراد

المجتمع، أنه شرعي في مسئوليته وأداء مهامه الملقاة على عاتقه، لكن شـرعيته فـي تـولي الوظـائف والمناصب العامة والمناصب الإدارية في الدولة لا تجيز له الانحراف بالسلطة ولا تعطيه حرية إصـدار الأوامر والنواهي المخالفة للأعمال المشروعة، ولا تجعله حرا يفعل ما يشاء بل هو مقيد بضوابط شرعية ومراقب برقابة مستمرة ودائمة.

فانحراف القائد عن العمل المشروع أو قيامه بأعمال غير مشروعة يؤدي لا محالـة إلـى عزلـه ومساءلته وأكثر من ذلك قد يتعرض إلى عقوبات تبعا لجسامة العمل غير المشروع الذي أقدم عليه، قـال سبحانه وتعالى: وقل اعملوا فسيرى ا عملكم ورسوله والمؤمنون ... (1)، وقال أيـضا: فمـن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (2)، إذن لابد من تطابق مشروعية العمل مع شرعية تولي القيادة أو الوظيفة أو المنصب الذي من خلاله سيقوم بهذا العمل المشروع. ولا يصح أبدا أن يختلف أحدهما عن الآخر، أي أنهما مبدءان متلازمان لا يجوز لأحدهما أن يتخلف عن الآخـر، كمـا لا يمكن أن يبرر أحدهما الآخر فهما مبدآن متكاملان وعدم شـرعية أو مـشروعية أحـدهما يـؤدي إلـى الانحراف بالسلطة (والمسؤولية) التي تنجم عنها عواقب وخيمة سرعان ما تقضي على العدل والمساواة ومقومات الدولة (الدولة المسلمة).

فشرعية تولي الوظيفة (المنصب الوظيفي) لا يضفي طابع المشروعية على العمل إذا لم يكن فـي حد ذاته مشروعا، وفي المقابل فإن مشروعية العمل لا يضفي طابع الشرعية على شرعية تولي الوظائف ما لم يكن القائد الذي يقوم بإدارة وتسيير الأعمال الإدارية جاء إلى ذلك المنصب بوسيلة (أي بطريقـة) شرعية وفقا للضوابط المحددة طبقا للشريعة.

----

(1) ـ سورة التوبة، الآية 105. (2) ـ سورة الزلزلة، الآية 7.

ـ مبدأ المشروعية في الأعمال:

من المتعارف به في جميع التنظيمات سواء التي سادت قبل الإسلام أو التي تجلت بوضـوح فـي النظام الإسلامي وعلى الخصوص في النظام الإداري على اختلاف رؤى كل نظام إلى الأعمال الـشرعية فكل يتفق على أنه يجب أن يكون العمل المراد القيام به مشروعا، مباحا لا يتنافى والمبادئ والقيم الدينيـة والأخلاقية والقوانين المنظمة لتلك الأمة. فإذا كان العمل مشروعا وجب فعله والقيام به، وإعطاء الـسلطة

الكاملة للهيئة المنظمة لتنفيذ وإصدار الأوامر والنواهي الواجبة لأداء تلك الأعمال المشروعة في مختلف مجالات الحياة خدمة للصالح العام وكذا النهي عما هو غير مشروع وغير جائز.

والسؤال الذي يطرح هنا هو: هل يجوز للقائد غير الشرعي أن يقوم بإدارة أعمال مشروعة ؟ وبعبارة أخرى ما حكم الأعمال المشروعة التي يقوم بإدارتها أمير أو قائد غير شرعي ؟

ومنه فمن الواضح من باب الشرع وتحمل المسؤولية باعتبارها أمانة فلابد أن تسند هذه الأمانة إلى من هو أهل لها وقادر على تحملها، وبلا شك لابد أن تتوفر فيه شروط وضعها الشرع وتعارف الناس عليها تتفق مع مزاج القائد ومقتضيات الشرع ومتطلبات المجتمع، فلابد من مشروعية الغاية وشرعية الوسيلة، فإذا كان العمل أو الغاية مشروعة فلابد أن تكون الوسيلة شرعية أيضا، ولا يجوز في أي حال من الأحوال أن تبرر الوسيلة بمشروعية الغاية وإلا أدى ذلك إلى تولي المناصب بالقوة والقهر والاستبداد مما يؤدي حتما إلى الخروج عن شرعية الوسيلة ومشروعية العمل، وإن كان في البداية يبدو العمل مشروعا فيتجه منحرفا نحو أعمال غير مشروعة تؤدي إلى هدر حقوق أفراد المجتمع، وعدم القيام بواجبات وأعمال تهدف إلى تحقيق الصالح العام في ميادين الحياة المختلفة (1).

إذا مشروعية العمل وحدها لا تكفي ما لم يكن منفذ هذا العمل، أو الموكلة إليه إدارته شرعيا وضع في منصبه خدمة للصالح العام وفقا للشروط المطلوبة، المحددة من قبل الجماعة والمستقاة من الشرع وإلا صار القائد مغتصبا لحق الأمة حتى ولو أبدى في أول الأمر أنه خادم لها لكنه في هذه الحالة سرعان ما يتحول لمنحرف بالسلطة ومستبد بالحكم وقد تجره أهوائه وتسول له نفسه إلى التعدي على حقوق والتخلي عن واجباته هي في الواقع من مهامه ومسئوليته تجاه العمل الذي يقوم به، لهذا يمكن القول أن العمل الشرعي لا يبرر تولي المسؤولية بطريقة غير شرعية، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((... إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)) (2).

ويستخلص من الحديث الشريف أن تسند الأعمال والوظائف في الدولة المسلمة إلى أصحابها المؤهلين للقيام بها، القادرين على العمل وفقا للضوابط الشرعية متى توفرت فيهم الشروط المطلوبة التي تؤهلهم إلى ذلك، ومؤدى ذلك أن من ولي على أمر المسلمين وهو ليس أهل لذلك فهو غير شرعي وأن قيامه بأعمال مشروعة لا يبرر وجوده في السلطة أو توليه الوظيفة وذلك لكونه غير مؤهل وأن بقاؤه واستمراره في الوظيفة أو السلطة يؤدي حتما إلى تضييع الأمانة.

----

(1) ـ د/ ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ط 1985/5، ص 579، 580.

(2) ـ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، حديث رقم:6015.

المطلب الرابع: ارتفاع المسؤولية

إن المسؤولية بجميع أنواعها الإدارية والجنائية والمدنية والدينية تقوم إذا تحققت أركانها وشروطها فتعقد وتنعقد، وتترتب على إثر قيامها أثارها ونتائجها المتمثلة إما في التعويض وجبر الضرر عن الخطأ الذي أصاب المضرور أو بمعاقبة المسؤول وبتأنيبه واستهجانه وفقا لدرجة الخطأ وجسامته وإذا تخلف أحد الأركان أو الشروط تنتفي معه المسؤولية وتنعدم آثارها ونتائجها.

وبالرجوع إلى القوانين الوضعية في العصور الوسطى وإلى ما قبل الثورة الفرنسية تجد أن الإنسان والحيوان والجماد كان محلا للمسؤولية وكانت تمتد آثارها إلى الأموات، ولا فرق بين الكبير والصغير والعاقل والمجنون والمميز وغير المميز بل تمتد إلى أقرباء الشخص وأهله، فآثارها لا تقتصر على الشخص المسؤول بل تتعدى إلى غيره فالكل كان يسأل ويعاقب على ما ينسب إليه من أفعال ضارة ومحرمة دون مراعاة أي اعتبار ولم يكن التجريم والعقاب منصوصا عليه قانونا ليعلمه الناس بل كان ذلك بيدي السلطة المعاقبة يتم ظلما حسب أهوائها ونزواتها.

ويرجع الأمر في ذلك إلى الأخذ بنظرية المسؤولية المادية التي كانت تنظر إلى الصلة المادية البحتة بين الجاني والجناية وبين الجاني وغيره من أهله والمتصلين به، ولا تؤخذ بعين الاعتبار الملكات الذهنية للمسؤول وقدراته على التفكير والتمييز ودور الإرادة في الفعل الضار ولآثارها على الأفعال المجرمة. وبمجيء الثورة الفرنسية تغيرت تلك المبادئ الجائرة، وأخذت بمبادئ جديدة أساسها العدالة، فكان الإدراك والاختيار أساس المسؤولية حيث تنتفي بانتفائها، ومن ثم أصبح الإنسان الحي المدرك المختار البالغ المميز وحده المسؤول، وأصبحت المسؤولية شخصية لا تتعدى إلى الغير (1).

أما في الشريعة الإسلامية فإن المبادئ التي تقوم عليها المسؤولية بجميع أنواعها مجسدة قولا وعملا وثابتة بنصوص القرآن والسنة منذ نزول الوحي، فهي واضحة لا غموض فيها ولا تحتاج إلى تفسير أو تأويل، ومن ثم فالشريعة لا تعرف محلا للمسؤولية إلا للإنسان الحي المكاف شرعا فإذا مات سقط عنه التكليف فلم يعد محلا للمسؤولية، كما أنها تعفي الأطفال من المسؤولية إلا إذا بلغوا الحلم ويعفى أيضا المجنون والنائم وكل من صدر عنه فعل وهو غير واع ويؤكد ذلك قوله تعالى في القرآن الكريم: وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلكم ... (2).

----

(1) ـ د/ ظافر القاسمي: المرجع السابق، ص 579، 580. (2) ـ سورة النور، آية 59.

وقال صلى ا عليه وسلم: ((رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل)) (1).

كما أن الشريعة لا تؤاخذ ولا تعاقب المكره، ولا فاقد الإدراك، حيث يقول سبحانه وتعالى: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (2)، وقوله تعالى أيضا: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه (3)، وقوله صلى ا عليه وسلم: **((** إن ا وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) (4) ومن

القواعد الأساسية للمسؤولية في الشريعة الإسلامية قوله تعالى: ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى (5).

ويستخلص من ذلك كله أن الشخص يعفى من المسئولية (أي تنتفي وترتفع عنه) رغم ارتكابه أفعالا وأعمالا محظورة، لا تجوز شرعا حتى وإن بلغت جسامة هذه الأفعال حدا كبيرا من الخطورة كإتلاف مال الغير والقتل وما إلى ذلك مما لا يجوز القيام به من الأعمال أو الأقوال غير المشروعة كالشتم أو القذف، وذلك إذا ما كان مرتكب الفعل إما مكرها أو فاقدا للإدراك لصغر أو جنون وما إلى ذلك من موانع المسئولية أو مدافعا عن عرضه وماله ودينه كما سبقت الإشارة إليه في قوله: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه (6)، ففي هذه الحالة لا يسأل الشخص عما صدر عنه من قول أو فعل محظور، كما لا يحاسب الشخص عن خطئه في القول أو الفعل إن كان قد صدر منه عن حسن نية، أي تنتفي عنه المسئولية بانتفاء القصد السيئ.

----

(1) ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، حديث رقم:3825. (2) ـ سورة النحل، الآية:106. (3) ـ سورة البقرة، الآية: 173.

(4) ـ سنن الترمذي، الحديث السابق. (5) ـ سورة النجم، الآيتين: 38-39. (6) ـ سورة البقرة، الآية: 173.

الفصل الرابع:
مبدأ التلازم بين السلطة والمسئولية في الفكر الإداري الإسلامي

إن فكرة التلازم بين السلطة والمسئولية يقتضي تحديد نطاق كل منهمـا، فالـسلطة والمسئولية متلازمان، كلما اتسع نطاق السلطة عظمت المسئولية وكلما ضاق نطاق الـسلطة أي الصلاحية كلما قلت المسئولية وانتفت، وعليه فلا مسئولية دون سـلطة ولا سـلطة دون مسئولية فهما يكملان بعضهما البعض، فلا يقوم أحدهما دون الآخر كأثر ونتيجة للسلطة فلا يسأل الشخص أو العامل عن عمل ما دون أن تسند له سلطة لأداء أو تنفيذ هذا العمـل ولا يمارس شخص سلطة أو صلاحية في عمل ما دون أن يسأل عن عمله ولهذا جـاءت فكـرة التلازم بين السلطة والمسئولية وكلاهما يتدرجان من أسفل إلى أعلـى أو العكـس حـسب مستوى أو مكانة الشخص الذي يمارس النشاط الإداري أو العمل الموكل إليه.

ويسأل الشخص أو العامل عن الفعل أو العمل الذي قام به وعن تقصيره فـي أداء وظائفه حسب الصلاحية أو السلطة الممنوحة له.

ولقد جاء هذا الفصل مختصرا في حجمه وأقل من الفصول الثلاثة الـسابقة وذلـك نظرا لنضوب مادة البحث والمراجع الضرورية في الموضوع وتفاديا للإطناب والاسترسال إنشائيا بكلام لا يفيد البحث فكان من باب الأمانة العلمية الأخذ بما قل ودل وأدى الغرض في ذلك.

- المبحث الأول: فكرة التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي
- المبحث الثاني: مقتضيات التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي
- المبحث الثالث: مبدأ التلازم بين السلطة والمسؤولين في الفكر الإداري الإسلامي

المبحث الأول:

فكرة التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

إن السلطة والمسئولية وسيلتان متلازمتان ومن ثم فإن هذا المبحث يعالج تلازم السلطة والمسئولية من حيث حتمية التلازم وطبيعته والأساس الذي يقوم عليه في القرآن والسنة النبوية الشريفة فيشتمل هذا المبحث على ثلاث مطالب.

المطلب الأول: طبيعة التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

تحمل المسؤولية على معنيين أحدها مجازي والآخر حقيقي، فالمسؤولية بمعناها المجازي هـي السلطة فالشخص المسؤول هو صاحب الأمر والنهي والقدرة والاختصاص في مجال المهام أو الوظيفـة المسندة إليه والمسؤولية بهذا المعنى تكون مجردة من مفهومها الحقيقي، وإذا حملت على هـذا الأسـاس أفرغت من محتواها وقد يؤدي ذلك إلى التعسف والتخلي عن واجباته وعدم مساءلته عن أفعال وأخطـاء ارتكبها انجرت عنها أضرارا لغيره وما يترتب على ذلك من جزاء (ما ينتظر المسؤول مـن جـزاء) نتيجة الأخطاء المرتكبة.

أما المسؤولية بمعناها الحقيقي والتي تعني مساءلة صاحب الصلاحية (السلطة) على ما قام به من أعمال ووظائف ومهام أو امتنع عن أدائها مما قد ينجر عن ذلك من أخطاء تستوجب جبر الضرر إما بالتعويض المالي أو العقوبة أو بهما معا.

إذن فالمسؤولية تعني المساءلة عن الآثار المترتبة عن أداء المهام والواجبات من جراء تحمـل الصلاحيات والسلطة المسندة للمسئول، فبذلك تكون السلطة والمسؤولية وجهان متلازمان وجودا وعـدما ولا يمكن أن تكون النتيجة المترتبة على أمر ما هي الشيء ذاته بل هي ما انتهى إليه الشيء وما ترتـب عنه من آثار ونتائج.

ومن ثم يمكن القول بأن طبيعة التلازم بين السلطة والمسؤولية تتمثل في اشتراكهما في الأثـر والنتائج المترتبة عن الشخص صاحب الصلاحية لممارسة السلطة وتحمل مسئوليته عن النتـائج والآثـار الناجمة عن قيامه بمهامه، وهذا يقتضي ألا يتحمل صاحب السلطة مسئولية تفوق سلطته كمـا لا يجـوز إعفاءه من مسئوليته المنجرة عن سلطته تبعا لقاعدة " الغنم بالغرم " لأن إعفاءه مـن المـسؤولية يعتبـر

تضييعا للمصلحة العامة ومفسدة لشؤون الرعية وكذا فتح مجال للتعسف والاستبداد، فالمسئولية هنا مسئولية شخصية إذ لا يتحمل الشخص تبعات غيره إلا في حدود صلاحياته وسلطته، حيث إذا أساء في اختيار أعوانه ومساعديه يكون في هذه الحالة مسئولا عن أخطاء أعمالهم، فطبيعة مسئوليته هنا ليست مسئولية عن أفعال الغير وإنما مسئوليته شخصية ناتجة عن تقصيره في إسناد المهام والوظائف وتعيين أشخاص غير جديرين بها وتقصيره في عدم الرقابة والإشراف والمتابعة ومحاسبة من هم تحت سلطته، قال تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى ... (1) وقال أيضا: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأنه سعيه سوف يرى ... (2) وقال جل شأنه: قل لا تسئلون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون (3).

المطلب الثاني: حتمية التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

تقتضي حتمية التلازم بين السلطة والمسؤولية ما يلي:

1 ـ أن يكون صاحب السلطة مختصا في مجال وظيفته أو مهامه المسندة إليه.

2 ـ ألا يتعدى نطاق مسئوليته حدود سلطته وإلا كان ظلما في حق صاحب السلطة وذلك بمساءلته عن أمر لا يملك عنه سلطة.

3 ـ أن تتطابق السلطة والمسؤولية في التدرج تضييقا واتساعا، أي لا سلطة بدون مسؤولية ولا مساءلة خارج دائرة الصلاحية.

4 ـ ألا يسأل صاحب السلطة الأدنى عن أفعال من هو أعلى منه في التدرج والعكس صحيح.

فإن صاحب السلطة في التدرج الأعلى يسأل عن الذي هو أدنى منه في الصلاحية وذلك لكون القائد الأعلى له سلطة الاختيار والتعيين والرقابة والإشراف فيتحمل تبعة من اختاره وأسند إليه المهمة أو الوظيفة باعتبارها أمانة، حيث كان عليه اختيار الأجدر والأقدر لتحقيق المصلحة العامة، قال ا تعالى: وقل اعملوا فسيرى ا عملكم ورسوله والمؤمنون ... (4).

----

(1) ـ سورة الأنعام، الآية 164. (2) ـ سورة النجم، الآيتين: 39 و40. (3) ـ سورة سبأ، الآية 25. (4) ـ سورة التوبة، الآية 105.

المطلب الثالث: أسس مبدأ التلازم في القرآن والسنة

إن مبدأ التلازم بين السلطة والمسئولية في الإسلام يقوم في واقع الأمر على أساس عقائدي مستوحى من القرآن والسنة، باعتبار كل راع مسئول عن رعيته، فمتى كان الإنسان مكلفا شرعا وولي على عمل ما سواء كان خاصا أو عاما وجب عليه في مقابل ذلك تحمل المسئولية.

ومن هذه الأسس ما يلي :

1 ـ شرعية السلطة ومشروعية العمل.

2 ـ قول الإمام علي رضي ا عنه (لا رأي لمن لا يطاع): واجب الطاعة لولي الأمر يقتضي تمتـع ولي الأمر بالسلطة وفي مقابل ذلك يسأل عن تقصيره نحو الرعية، فتكون مسئوليته بقدر سلطته وجـودا وعدما مقابل طاعة الرعية له (1) قال تعالى : أطيعوا ا وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ... (2) وقال الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي ا عنه: (أطيعوني ما أطعت ا فيكم، فـإن عـصيته فـلا طاعة لي عليكم) ويقول عليه الصلاة والسلام أيضا: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)) (3).

3 ـ وحدة القيادة: وتعتبر شرطا أساسيا في تماسك السلطة لأن طاعة الرئيس في الإسلام مفروضة فـي القرآن والسنة، كما أن وحدة القيادة تؤدي إلى وحدة الأمر والنهي، وتفتيت الصلاحية تمكـن القائـد مـن الإشراف والمراقبة وأداء المهام المنوطة به لتحقيق الصالح العام وهذا يمكن القائد الإداري من التحكم في مرءوسيه وموظفيه وعماله خصوصا ورعيته عموما.

4 ـ القدرة والاختصاص: القدرة والاختصاص عاملان أساسيان في مبدأ التلازم، والقدرة تختلـف مـن وظيفة إلى أخرى وفقا لما تتطلبه تلك الوظيفة فهي في المجال الحربي أو العسكري تختلـف عنهـا فـي المجال التربوي والتعليمي وتختلف عنها في المجال الدعوي وكذا في المجال الإداري .. إلخ ، قال تعالى : لا يكلف ا نفسا إلا وسعها ... (4).

----

(1) ـ د/ فتحي الدريني: المرجع السابق، ص 496 (2) ـ سورة النساء، الآية:59. (3) ـ صحيح البخاري، كتاب الأحكام، حديث رقم:6609.

(4) ـ سورة البقرة، الآية:286.

أما في الاختصاص فيكون صاحب السلطة مختصا ومؤهلا للوظيفة المسندة إليه (المهمة) فلا يكون الفلاح جراحا وألا يتعدى الموظف صلاحيته إلى صلاحيات مسندة لغيره، أو تنفيذ أوامر لم تـصدر إليه من قائده الأعلى منه مرتبة، أو يصدر أوامر لمن هو غير مختص بتنفيذها لأن ذلك يعرض صـاحبه إلى المسؤولية عما صدر منه أو قصر في إصدار الأوامر أو أهمل دوره في الرقابة والإشراف والـتحكم في زمام الأمر وتوزيع الأدوار على أصحابها المؤهلين لذلك، وقوله صلى ا عليه وسـلم: ((إذا أسـند

الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)) (1) يؤكد على إسناد المهمة أو الوظيفة إلى أصـحابها المختـصين وعدم مراعاة ذلك يؤدي إلى ضياع الأمانة فتضيع بذلك مصلحة الأمة والمجتمع ويتحمل القائـد الأعلـى حسب التدرج السلمي في السلطة تبعات مسئوليته في ذلك، وقد قال تعالى في هذا الشأن: إن ا يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ... (2).

----

(1) ـ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، حديث رقم:6015. (2) ـ سورة النساء، الآية:58.

المبحث الثاني:

مقتضيات التلازم بين السلطة والمسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي

إن التلازم بين الساطة والمسئولية يقتضي حسن التنظيم الإداري للمنظمة أو الوحدة الإدارية أن يكون هناك تلازم بين الساطات الممنوحة للمدير أو القائد الإداري وبين إقرار مسئوليته عنها، وهذا يستلزم أن تكون تلك الساطات والمسئوليات متوازية ومتعادلة بحيث لا تزيد إحداهما عـن الأخـرى أو تـنقص باعتبارهما متلازمتين ويتجسد هذا المبدأ – أي مبدأ التلازم بين الساطة والمسئولية – في إطـار الإدارة العامة شأنها في ذلك شأن جميع مجالات الحياة الإنسانية المختلفة مبنية على اعتبارات منطقيـة معقولـة تظهر بشكل جلي من خلال التطبيقات الميدانية في إطار التنظيم الإداري وسيتعرض هذا المبحث فيما بعد إلى ما إذا كانت الشريعة الإسلامية تعرف هذا المبدأ أم يعود أصله إلى علماء الإدارة الغربية وفـي هـذا الصدد ينبغي عرض مقتضيات التلازم فيما يلي :

إن مبدأ التلازم بين الساطة والمسئولية يقوم على أصول منطقية تتماشى مع المعقول، ومن ثـم فهو يفرض على رجل الإدارة أو القائد الإداري أن يتصرف في اتخاذ قراراته تصرف الرجـل الرشـيد، وهذا يقتضي منه التروي في وضع الخطط والبرامج وتنفيذ القرارات وإسناد الصلاحيات إلى من هم تحت قيادته وإشرافه مع مراعاة منحهم الساطات الكافية التي يتحملونها للقيام بمهامهم، ومعنى ذلك أنـه حـين يمنح للموظف أو رجل الإدارة اختصاصات معينة فمن الضروري أن يمنح هؤلاء المكلفين الساطات التي تعينهم على القيام بمهامهم المنوطة بهم.

وفي مقابل الساطات الممنوحة لممارسة الاختصاصات يجب على القائد الإداري أن يربط هـذه الساطات بنوع من المسئولية متكافئة ومطابقة للساطة أو الصلاحية وهذا حسب الاختصاص تماشـيا مـع السلم الإداري من أعلى إلى أدنى محققا في ذلك التلازم بين الساطة والمسئولية، ومن ثم يستلزم أنه عندما يحدد نوع من المسئولية ومقدارها يجب عليه أن يراعي حتما أن تكون هذه المسئولية متناسبة مع الـساطة على نحو غير متفاوت ولا تزيد إحداهما عن الأخرى وهذا ما يسمى بالمنظومة الثنائية لمبدأ التلازم بـين الساطة والمسئولية.

المطلب الأول: اقتران الاختصاص بالساطة

الاختصاص في نطاق علم الإدارة العامة وغيرها لابد أن يقترن بالساطة وذلـك لأن إسـناد أو منح بعض الاختصاصات إلى القائد أو المدير الإداري دون منحه ساطة تعينه على تنفيذ تلك الخطة، يعتبر نوع من العبث والاستهتار وضرب من الفوضى التي لا يقبلها العقل ولا تتماشى مـع المنطـق الـسليم، فالساطة هي أداة للمدير أو القائد للقيام باختصاصاته، واقتران الاختصاص بالساطة مسألة واجبة الاتباع أيا

كان المستوى الوظيفي الذي يشغله الموظف، فتطبيق هذا المبدأ يجب ألا يتقيد بمستوى قيادي معـين ولا بوظيفة معينة بعينها ولكنه يطبق في إطار كافة المستويات الإدارية، وكل ما هنالك أن نطاقهما وحدودهما تختلف من مستوى منصب إداري إلى آخر (1).

المطلب الثاني: اقتران السلطة بالمسئولية

إذا كان للموظف لابد من سلطة تعينه على أداء واجباته الوظيفية على أكمل وجه أي تمكنه من القيام باختصاصاته حسب المهام والوظائف المسندة إليه فإنه لابد أن تكون هذه السلطة التي يتمتـع بهـا الموظف سلطة مسئولة ومعنى ذلك أنه يجب أن تتلازم أي أن تكون هذه السلطة متلازمة مع المـسئولية تلازمها مع الاختصاص ويكون ذلك دائما حسب المهام والصلاحيات الإدارية التي يمارسـها الموظـف والعامل في نطاقها وواجباته ومهامه المسندة إليه وهذا ما يعبر عنه في الفقه - بـضرورة أن تـصاحب السلطة المسئولية - فحيث توجد سلطة لابد أن توجد معها مسئولية وعلى العكس من ذلك حيـث توجـد المسئولية لابد أن تصاحبها السلطة.

ويبدو من باب العقل والمنطق في مبدأ التلازم أن السلطات الممنوحة للموظفين لا تعطـى لهـم لذاتهم وإنما تمنح لهم هذه السلطات لكي تعينهم وتمكنهم على القيام من أداء وظائفهم، ومن هنا يمكن القول أنه لابد أن يحاسب هؤلاء الموظفين على استعمالهم تلك السلطات المعطاة لهـم فـي إطـار الوظـائف والسلطات التي يمارسونها وأن يراقبوا في استخدامهم لتلك السلطات إلى درجة التأكـد مـن أنهـم قـد استخدموها استخداما يتماشى والوظائف التي يمارسونها في حدود ما تنص عليه القوانين واللوائح قـصد تحقيق المصلحة العامة لذلك.

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 230.

إن القوانين لا تسمح لأي موظف مهما كان الخروج عن استعمال سلطته فـي غيـر الإطـار المرسوم لها قانونا مهما كانت مرتبته الوظيفية أو مستواه في السلم الإداري، بل تزداد مسئولية الموظـف كلما علا المستوى الوظيفي للموظف وكلما تدرج في السلم الإداري نحو الأعلى إلى أن يصل إلى القائـد الإداري في قمة هرم المنظمة الإدارية والذي يتحمل المسئولية الكبرى عند كامل إنجاز المنظمة لأهدافها.

وقد تبدو أهمية التلازم بين السلطة والمسئولية في أن كليهما له علاقة مباشرة بالآخر حيـث أن السلطة تعين الموظف وتمكنه من القيام بمهامه في حين تجد أن المسئولية تكبح جماح الموظف تجعله يقف

عند حدود سلطاته وصلاحياته باعتباره مسئولا عن كل ما يبدو منه من تـصرفات خـارج الـصلاحيات المرسومة في نطاق القانون.

وكما يقول البعض: ـ إن السلطة تعني الاندفاع وتحمل في طياتها الرغبة في إساءة استعمالها، ولكن المسئولية تعني التريث ومحاسبة النفس والحكمة. (1).

ومن هنا يرى الفقهاء بأنه من الواجب الاستعانة بالمسئولية وذلك لتهذيب استعمال السلطة حتى لا ينحرف صاحب السلطة عن الحدود المرسومة له وبعبارة أخرى يجب اللجوء أو الالتجـاء إلـى هـذه الأخيرة (أي السلطة) وذلك لوضع حد حتى لا يسيء الموظف أو القائد الإداري إلى استعمال السلطة.

وحيث أن التلازم بين السلطة والمسئولية يقتضي تحديد الواجبـات الوظيفيـة بدقـة وتوزيـع الصلاحيات على الموظفين ورسم لكل موظف إطاره المهني أو الوظيفي الخاص بـه حتـى لا تتـداخل السلطات في بعضها البعض مما يؤدي إلى تمييع المسئوليات الأمر الذي يعجز معه تحديد الخطأ ومرتكبه أو فاعله وتحديد المسئولية، وهذا يستلزم علم كل موظف بحدود اختصاصه الوظيفي وسـلطاته الإداريـة حتى لا يتعدى بعض الموظفين على اختصاص بعضهم البعض، فتشيع المسئولية ويصعب معهـا تحديـد المسئول الحقيقي.

كما أن عدم تحديد ذلك بدقة يؤدي حتما إلى قيام مسئولية الموظف على فعل لم يقترفه لأن الغموض فـي تحديد الواجبات الوظيفية يدفع الموظف إلى ارتكاب الخطأ دون انصراف قصده إلى ذلك، ومعنى هذا أنه يحاسب على فعل دون أن يكون صدر منه أو أخل بواجبات وظيفته، وهذا يتعارض ويتنـافى مـع مبـدأ شرعية الجرائم والعقوبات المعمول به فقها وقانونا (2).

----

(1) ـ مصطفى أبو زيد فهمي، الإدارة العامة، اسكندرية 1991، : ج 1، ص 36.

(2) ـ د/ سليمان طماوي، مبادئ علم الإدارة العامة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة 1987، ص 153

وقد حث الفقه على ضرورة اتباع وصف الوظائف العامة وتحديد الحقوق والواجبات وتمييزهـا عن غيرها وبخصائص واضحة ملموسة لا غموض فيها حتـى لا تتـداخل الوظـائف والاختـصاصات فيصعب معها تحديد المسئوليات. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

المطلب الثالث: التناسب بين السلطة والمسئولية

إن حسن التنظيم الإداري وحده لا يكفي لوجود تلازم بين السلطة والمسئولية بل لابد لقيامه من وجود توازن وتناسب بين السلطات الممنوحة والمسئولية المقدرة عند الإخلال بتلك السلطات أو الانحراف

عنها والخروج عن الإطار المرسوم لممارسة النشاط أو الوظيفة أو الخروج عن الأهداف المسطرة في إطار السلطات الممنوحة، فإذا كان مبدأ التلازم يقتضي ويستلزم أن تكون السلطة دائما مصحوبة بالمسئولية - لكونهما ملتزمان مرتبطان أشبه بخطين متوازيين - فإن مبدأ التناسب يستوجب حتما تحديد القدر من المسئولية المترتبة عن الخروج على الاختصاص فكلما اتسع مجال ممارسة السلطة الممنوحة كلما زاد نطاق المسئولية وتعاظم أي أنه يتطلب دائما أن تكون المسئولية بذات القدر متناسبة ومساوية ومتوازنة مع الاختصاص وهذا الأصل (التناسب بين السلطة والمسئولية) يستقر على حكمة من مزاياها أنه لا يعقل بأي حال من الأحوال مسائلة الموظف أو العامل أو العون أو القائد الإداري عن تقصيره في القيام بأعمال أو مهام لم يعطى فيها القدر الكافي أو اللازم والمعقول من السلطات التي تكفي لأدائه تلك الوظائف المسندة إليه فهو ما دام لا يملك سلطة فبديهيا لا يستطيع أن يقوم بتلك الأعمال أو الوظائف (1).

وعليه فالسلطة هي المحرك الأساسي لبلوغ الأهداف والمسئولية حارس رقيب يمنع الشخص صاحب السلطة من الانحراف، ومن ثم فإنه لا يسوغ أن تكون المسئولية أضيق من السلطات المعترف بها قانونا للموظف أو العامل أو القائد أو الحاكم، فالمسئولية تتحدد بقدر السلطة الممنوحة وهذا يقتضي ألا يتسع نطاق إحداهما عن الأخرى، فكلما اتسع نطاق السلطة اتسع معه نطاق المسئولية وكلما ضاق نطاق السلطة قل معه حجم المسئولية وهكذا، بحيث أنه إذا كانت سلطات الموظف أقل من مسئوليته أي أن مسئوليته تستغرق اختصاصاته فإن هذا المظهر يعد من مظاهر الظلم والجور فيكون الموظف أو العامل مظلوما لأنه تحمل مسئولية تفوق اختصاصاته وسلطاته فيكون بذلك قد تحمل أعباء خارجة عن نطاقه وهذا يتعارض مع مبدأ العدالة التي تأبى أن يحاسب الشخص عن فعل لم يقترفه، ومن جهة أخرى يعتبر هذا مظهرا من مظاهر الغلو في العقاب على نحو يخرج به الجزاء والمسئولية عن الحد المعقول باعتباره من أحد المقومات الدستورية التي تقر مبدأ شرعية العقوبات.

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص: 233 وأنظر تفصيل ذلك في كتاب مبادئ علم الإدارة العامة: د/ سليمان محمد الطماوي: المرجع السابق، ص 335 وما بعدها.

أما الحالة الأخرى التي تتجاوز فيها سلطات الموظف مسئولياته أو تقل فيها عن السلطات الممنوحة له لكي يقوم بمباشرة اختصاصاته ومهامه فهي الأخرى تعد مظهرا من مظاهر السلطة المطلقة التي تؤدي لا محالة إلى العبث والفوضى والاستبداد مع التجبر والتسلط وهذا هو الأخر يتنافى مع مبدأ الحرية والمساواة وشرعية السلطة ومشروعية الأعمال حيث يعشعش الاستغلال والقمع وتنعدم الحرية والديموقراطية لا بل تخرج الأمور عن نصابها.

وقد عبر عن ذلك الفقه بأنها في كل الأحوال مفسدة لكونها كذلك تعبث بنفس الموظف أو العامل - كعبث الخمر برؤوس متعاطيها - بل أن السلطة التي لا تقابلها مسئولية سوف تكون لا محالة مدعاة

لإساءة الموظف استخدامها والانحراف باستعمالها والخروج بها عن غايتها الشرعية، وهذا يجعل الوظيفة مرتعا للعبث وتلاعب الموظفين والعمال وسبيلا لاستغلال النفوذ ووسيلة لتحقيـق المـصالح الشخـصية الخاصة وهذا مما لا شك فيه ينعكس سلبا على الإدارة كما يترك آثارا ضارة تحول دون قيام المرفـق أو المؤسسة الإدارية بتحقيق أهدافها ومساهمتها في تنفيذ السياسة العامة للدولة (1).

وخلاصة القول أنه يجب على المنظم أو المسير أو القائد الأعلى أثنـاء تحديـد اختـصاصات الموظفين وتوزيع الأدوار والوظائف عليهم أن يحقق وبصورة حقيقية واضحة، التناسـب بـين الـسلطة والمسئولية ولابد أن يراعي في ذلك بين ما يعترف لهم به من سلطات وبين ما يلقيـه علـى عـاتقهم أو يحملهم من مسئوليات على نحو يمنح معه للموظف أو العامل او العون الإداري قدرا من السلطات مقابـل ذلك نفس القدر من المسئولية، بحيث لا يكون هذا القدر مغاليا فيه لا إفراطا ولا تفريطا وبذلك فعلا يكون قد حقق التناسب والتلازم على النهج الذي يتوافق مع متطلبات العدالة وشرعية السلطة ومشروعية العمـل وحتى لا يغبن طرف في حقه ولا ينزع حق من صاحبه فذلك هو التناسب الذي يمكن به تحقيق أهـداف المنظمة الإدارية ويتحقق به الصالح العام.

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص: 234.

المبحث الثالث:

مبدأ التلازم بين السلطة والمسئولين

في الفكر الإداري الإسلامي

الوظيفة في الإسلام مهما كانت درجتها مسئولية، فهي قد نشأت أساسا لتحقيق مصلحة الجماعة وأوجدتها الإدارة لرعاية شؤون المجتمع وعليه ينبغي أن تسير في هذا الإطار ولا يجوز لـصاحبها بـأي

حال من الأحوال أن ينحرف عن أداء هذه الرسالة النبيلة الملقاة على عاتقه ومن هنا يعد الموظف من هذه الناحية أي من منظور الإسلام باعتباره قائما من خلال وظيفته على رعاية حقوق الآخرين، إذا الوظيفـة أمانة موضوعة بين يديه فلابد أن يحرص على أدائها على أكمل وجه وبالتالي لابد أن يتمتع بالسلطة التي تمكنه من القيام بذلك، أي أن تكون له القدرة الفعلية والقانونية على إصدار الأوامر والنـواهي والإجبـار على تنفيذها.

ولقد كانت السياسة الإسلامية الراشدة تسير على منهج وهدي الرسول صلى ا عليـه وسـلم وتتبع في تسيير شؤون الأمة المنهج القويم وفقا لتعاليم القرآن والسنة، فقد اعتاد المسلمون الأوائل (ويعني بذلك الخلفاء الراشدين) في تعيين الولاة والعملاء والعمال على تحديد الواجبـات الوظيفيـة ثـم يمنحونه السلطات اللازمة لأدائها، ثم بعد ذلك يحاسبونه على ما قدم من أعمال وخـدمات أثنـاء أدائـه واجباته الوظيفية فإن حصل منه تقصير أو تسبب في تضييع مصلحة قامت مسئوليته الكاملة على ذلك وقد تنتفي مسئوليته وتنعدم فيعفى تماما إذا تسبب في إلحاق ضرر أو إتلاف مال أو إحداث وفاة أو شيء مـن هذا القبيل وهو يقوم بعمله هذا لغرض مصلحة عامة فيخطئ التقدير بحسن نية، مثل ما حدث فـي عهـد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، رضي ا عنه، أن قائد جيشه أمر أحد جنوده أن ينزل إلى النهر ليكشف لهم مسلكا يقطعون منه النهر، فرفض الجندي ذلك خوفا من هلاكه في الماء البارد فأرغمه القائد وحملـه على ذلك الأمر ولما بلغ الخبر عمر بن الخطاب قام بعزل قائد الجيش ولم يقتص منه وذلك لكـون قائـد الجيش كان في أداء خدمة عامة ليس له فيها مصلحة شخصية ودفعت دية الجندي الهالك من بيت المـال ومن ثم فإن مبدأ مسئولية الدولة عرفته الشريعة الإسلامية قبل أن تعرفه الأنظمة الوضعية، (1).

----

(1) - د/ ظافر القاسمي: المرجع السابق، ص: 577 و578 و579.

المطلب الأول: من ناحية تحديد الواجبات الوظيفية (الاختصاص)

إن القاعدة الإسلامية في تعيين الولاة كانت تقضي بضرورة أن تحدد أثنـاء التعيـين واجبـات الوالي أو القائد في وثيقة بصورة دقيقة وواضحة، وقد كان الخليفة أو الحاكم يحدد تلك الواجبات تحديـدا دقيقا مع تقديم النصح والإرشاد والحث على الإخلاص في العمل، لمن وقع عليه اختياره سواء أكان واليا أو قائدا، وهكذاكان يعمل أبو بكر الصديق رضي ا عنه، فقد ثبت عنه أنه كان يوصي ولاته العسكريين قبل خروجهم بالجيش للقتال فضلا عن حسن قيامهم بواجباتهم العسكرية بتقوى ا وبضرورة أن يـدعوا الناس قبل قتالهم إلى الإسلام بالحسنى، كما كان يأمرهم بأن لا يخونوا ولا يغلوا ولا يغدروا ولا يمثلوا ولا

يقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا، ولا امرأة ولا يقصوا نخلا ولا يحرقوا ولا يقطعوا شجرة مثمـرة ولا يذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكله كما كان يأمرهم بالحسنى بمن يجدونه من الرهبان (1).

وهذا ما ثبت في قول أبي بكر رضي ا عنه لأسامة بن زيد حين خرج بجيش المسلمين بعـد وفاة رسول ا صلى ا عليه وسلم (... وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فـدعوهم وما فرغوا أنفسهم له).

وهكذا كان يفعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي ا عنه أنه كان إذا اختار ولاته وقبـل أن يبعثهم إلى أعمالهم يحدد لهم واجباتهم التي تقتضيها المهمة التي عينوا للقيام بها، فكـان يقـول لهـم: (إني لم أسلطكم على دماء المسلمين ولا على أبشارهم ولا على أعراضهم ولا على أمـوالهم، ولكننـي بعثتكم لتقيموا معهم الصلاة وتقسموا فيهم فيئهم وتحكموا بينهم بالعدل، فإذا شكل عليكم شيء فارفعوا إلي، ألا فلا تضربوا العرب فتذلوها وتحمروها فتفتنوا ولا تعتلوا عليها فتحرموها ...) (2)

وقد ورد في هذا الشأن من التطبيقات العمرية أن عمر ابن الخطاب رضي ا عنه لمـا أراد أن يبعث إلى الكوفة بإمام يعلم الناس وأمير يتولى قيادتهم ويسير شؤونهم الإدارية، اختار عبد ا بن مسعود وعمار بن يسار رضي ا عنهما وقال موضحا لكل منهما مهمته التي كلفه بالقيام بها: (إني أبعث إلـيكم بعمار بن ياسر أميرا وعبد ا بن مسعود معلما) (3).

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 235.

(2) ـ د/ ابراهيم حسن و د/ ابراهيم علي حسن: النظم الإسلامية، القاهرة ـ ط 4 ص: 153.

(3) ـ د/ ابراهيم حسن و د/ ابراهيم علي حسن: المرجع السابق، ص: 154 و155.

ويولي عمر بن الخطاب رضي ا عنه أبا موسى الأشعري على أحد البلدان ويـذهب الرجـل ليستلم مقاليد الولاية فيعلن لأهل تلك البلدة واجباته الوظيفية كما حددها كتاب أمير المؤمنين قـائلا: (إن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي ا عنه بعثني أعلمكم كتاب ربكم وسنة نبيكم وأنظف طرقكم)(1).

ومن أروع الوثائق الإدارية الإسلامية التي تحدد الواجبات الوظيفية للقادة والولاة وثيقة الإمـام علي رضي ا عنه التي وظف فيها مالك بني الحارث الأشطر حينما ولاه على مصر فقد حدد في هـذه الوثيقة واجباته الوظيفية أمام ا وأمام الرعية إلى طبقات متعددة وحدد له بأن لكل منها حق يجب عليـه القيام به وهي: الجند، طبقة الولاة، والعمال، والكتاب، وطبقة أهل الخراج والجزية من أهل الذمة وطبقـة التجار والصناع، والطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمساكين.

وجاء في خطاب هذه الوثيقة الرائعة التي نصح فيها الإمام واليه بما يمكنه القيام به من تلك الواجبات على الوجه الأكمل فيقول: (أملك حمية أنفك وصورة حدك وسطوة يدك وغرب لسانك واحرس من كل ذلك ... كف البادرة وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر الميعاد إلى ربك).

المطلب الثاني: من ناحية السلطة المقترنة بالاختصاص

السلطة على نحو ما تقدم هي حق القائد أو الرئيس في إصدار الأوامر والنواهي والقدرة على فرض الطاعة أي وقدرته وإجبار مرءوسيه على الامتثال لها، والسلطة بهذا المفهوم تعد من مستلزمات القيادة والوظيفة الإدارية في الدولة المسلمة ولا يمكن بحال من الأحوال أن تقوم القيادة بإدارة الوظائف وتوزيع المهام في الدولة وتنفيذ القدرات وإنجاز الأعمال والأهداف المرجوة إلا بسلطة فهي كالعمود الفقري للجسد أو المحرك الأساسي للآلة أو الماكينات ، وقد أشار إليها القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم (2).

وهذه الآية الكريمة المتقدم ذكرها قال عنها ابن تيمية رحمه الله أنها نزلت في حق الرعية من الجيوش من عمال الدولة وفرضت عليهم طاعة أولي الأمر من القادة الذين عينوا على الجيوش أو العمال الذين أسندت لهم مهام في الدولة المسلمة، إلى أن يأمروا بمعصية الله فحينئذ لا طاعة لهم، وهذا وفقا للأصل الشرعي الذي يقضي أنه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 236.

(2) - سورة النساء، الآية: 59.

ويستخلص من هذه الآية الكريمة حدود سلطات القادة أي أنها حددت سلطات القادة والولاة فرسمت لهم النطاق الذي يمارسون فيه الأمر والنهي ما لم يخرج عن نطاق الشرع فالسلطة مقيدة بالشرع فإذاكانت سلطتهم تتمثل في الأمر والنهي فيما أمر الله ورسوله به بغية تحقيق الصالح العام فإن على مرءوسيهم واجب الطاعة والامتثال لهم وعدم عصيانهم فيما أمروا به ما أطاعوا الله فيه ولم يأمروا بمعصيته.

وهاهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول خطبة له بعد توليه الخلافة يحدد سلطاته وحدوده، ويقيد حق الوالي أو القائد في الطاعة فيقول رضي الله عنه قولته المشهورة: **(** أيها الناس، إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أخطأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة،

الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم) (1).

لقد أكدت السنة النبوية الشريفة القولية مبدأ اقتران الاختصاص الوظيفي بالسلطة في قوله صلى الله عليه وسلم: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)) (2).

ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (أن النبي صلى الله عنه وسلم قد استعمل رجلا من الأنصار على سرية فأمرهم أن يسمعوا إليه ويطيعوا، ولكن هؤلاء أغضبوا هذا الأمير فقال لهم: ألم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تسمعوا إلي وتطيعوا ؟ قالوا له: بلى. فقال: فادخلوا هذه النار ـ فسكن غضبه وطفأت النار فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وحكوا له ذلك قال صلى الله عليه وسلم لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة من المعروف) (3).

ويروي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمرو بن العاص في سرية، فيهم أبو بكر وعمر، فلما بلغوا مكان الحرب، أمرهم عمر بأن لا يشعلوا نارا، غير أن عمرو رضي الله عنه غضب وهم أن يناقشه الأمر فنهاه أبو بكر رضي الله عنه وأخبره بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستعمل عمرو بن العاص عليهم إلا لعلمه وخبرته بالحرب، ولزوم طاعته واجبة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي عينه، فهدأ عمر رضي الله تعالى عنه.

وقد أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك رضي الله عنه قوله، حيث قال: (نهانا كبراؤنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم: لا تسبوا أمراءكم ولا تخشوهم ولا تعصوهم، واتقوا الله واصبروا فإن الأمر قريب).

----

(1) ـ د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 237. (2) ـ صحيح البخاري، الحديث السابق.

(3) ـ ابن كثير: البداية والنهاية، بيروت، دار الشروق. ج 4، ص 226.

المطلب الثالث: من ناحية التلازم بين السلطة والمسئولين

فإذا كانت طاعة القائد في الإسلام واجبة، وسلطته قائمة، ومع ذلك فإن الإسلام لم يجعلها مطلقة لأن السلطة على وجه الإطلاق تتنافى وأحكام الشريعة الإسلامية التي من أصولها محاربة الاستبداد والطغيان والظلم باعتبار ذلك من المقومات الأساسية للسلطة المطلقة، فهذا النوع من السلطة لا وجود له في الشريعة الإسلامية مهما كان المستوى القيادي، وإنما هي دائما سلطة مسئولة أي مقترنة دائما بالمسئولية فلا سلطة بدون مسئولية، فلابد من تلازمهما معا أي أن المسئولية ملازمة دائما للسلطة كأداة تراقب القائد أو من هو في مستواه من أهل الأمر والنهي ومن أعوانهم ومن في ولايتهم من المستخدمين

والعمال الذين أسندت لهم مهام على وجه الإدارة للقيام بها وتنفيذها، فهؤلاء يجب أن لا تتعدى سلطاتهم تلك المهام المسندة إليهم وإلا فهم مسئولون عن الإخلال بواجباتهم الوظيفية وكل عمل صدر منهم خارج نطاق المهمة الملقاة على عاتقهم أي كل عمل صدر في غير ما أسند إليهم يعد عمل غير مشروع فيحاسبون عليه ويتحملون مسئولياتهم أمام الهيئات والجهات المراقبة.

فالقائد إن كانت له سلطة فإنه يتحمل المسئولية عن الانحراف في ممارستها أو الخروج بها عن المألوف، والعمل المشروع أو الخطأ أو الزلل في استعمالها في غير ما هو مكلف به شرعا من قبل الأمة أو الجماعة أو من ولاه المنصب أو من أعطاه تلك السلطة نيابة عن الأمة والجماعة باعتبارها هي المصدر الأساسي للسلطة (1).

وتتأكد هذه المعاني في قوله تبارك وتعالى: ولا تكسب كل نفس إلا عليها (2).

وقوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ... (3).

وقوله عز وجل: ولتسألن عما كنتم تعملون (4). وقوله تعالى: كل امرئ بما كسب رهين (5).

وقد بينت السنة النبوية الشريفة السلطة والمسئولية وتلازمهما معا حيث أكدت أن التلازم بين السلطة والمسئولية في قوله صلى ا عليه وسلم: ((ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ...)) (6).

وقد كان أبو بكر رضي ا عنه يحاسب ولاته إذا خرجوا عن الحدود التي حددها لهم في كتاب توليه الوظيفة، ومن ذلك أنه كان حين يخرج أحد ولاته عن تلك الحدود كان يأنبه ويوقع عليه الجزاء التأديبي المتناسب مع الجرم الذي وقع منه، ومن ذلك أنه وقع عقوبة لفت النظر على وليه على اليمامة وهو المهاجر بن أبي أمية ذلك أنه قد خالف أوامره بعدم المثلة بالناس، فقام بقطع يد امرأة ونزع سنتيها الأمامتين لأنها تغنت بشتم النبي صلى ا عليه وسلم، كما أنه قطع أيضا يد امرأة أخرى ونزع سنتيها الأماميتين لأنها هجت.

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 233 و234. (2) - سورة الأنعام، الآية: 164. (3) - سورة الأنعام، الآية:164.

(4) - سورة النحل، الآية: 93. (5) - سورة الطور، الآية: 21.

(6) - د/ حمدي أمين عبد الهادي، الفكر الإداري الإسلامي والمقارن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، ص: 171

فقال له الصديق مؤنبا: (بلغني الذي فعلت في المرأة التي تغنت بسب النبي صلى ا عليه وسلم فلولا ما سبقتني فيها لأمرتك بقتلها، لأن حد الأنبياء لا تشبهه الحدود فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فيكون كالمحارب القادر، وأما التي تغنت بهجاء المسلمين فإن كانت ممن تدعي الإسلام فأدب وتعزير دون المثلة، وإن كانت ذمية فلا عمري لما صفحت عنه من الشرك أعظم فأقبل ... وإياك والمثلة فإنها مأثم ... إلا في قصاص) (1).

وهذا يدل على أن الإسلام كان يعرف عقوبة لفت النظر التي توقع على الموظفين في النظام القانوني المعاصر.

وهاهو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي ا عنه يطبق هذه المبادئ الإدارية الرائدة المتمثلة في محاسبته لولاته والنظر في أعمالهم، فيقول لأصحابه: (أرأيتم إن استعملت عليكم خير من

أعلم، ثم أمرته بالعدل، أقضيت ما علي ؟ قالوا: نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا!)، ويعبر الفاروق عمر بن الخطاب رضي ا عنه عن مبدأ تلازم السلطة مع المسئولية في محاسبته لعماله وولاة أمره بقوله: (فوا لا يحضرني شيء من أمركم فيليه أحد دون، ولايتغيب عني فآلو فيه الجزاء والأمانة ولئن أحسنوا - الولاة - لأحسنت إليهم، ولئن أساءوا لأنكلن بهم) (2).

وتمضي صفحات التاريخ الإداري الإسلامي بتطبيقات نورية مشرقة تحمل في طياتها دلالات واضحة تنم على العدل والمساواة وتتجلى فيما اشتهرت به (المبادئ الإدارية) بتطبيقات نورية لهذا الشيخ العمري وأصحابه من الخلفاء الراشدين.

وقد سبقت الإشارة إلى تلك المبادئ الراقية أثناء الكلام عن القيادة الإدارية وينبغي هنا التذكير بهذه المبادئ خصوصا بما يتعلق بجانب هام من تلك السياسة العمرية على سبيل المثال لا الحصر، فقد أخرج الإمام البيهقي أن عمر بن الخطاب رضي ا عنه كان إذا قدم عليه وافد من الولايات الإسلامية سأله قائلا: (كيف أميركم ؟ أيعود المريض ؟ أيجيب المملوك ؟ كيف صنيعه معكم ؟ ومن يقوم على بابه ؟ فإن قال له: أنه لا يقوم بشيء من ذلك، قام على الفور بعزله) (2).

ولعمر رضي ا تعالى عنه طريقة أخرى في محاسبة الولاة ومراقبتهم والإشراف عليهم، فكان رضي ا عنه يأمر الولاة بأن يأتوه ... فعندما يجتمعوا يقوم عمر خطيبا في الناس قائلا: (أيها الناس، إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم وإنما بعثتهم ليحجزوا بينكم وليقسموا فيئكم بينكم فمن فعل به غير ذلك فليقم بشكواه) (3).

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص: 240 .

(2) - محمد بن جرير الطبري، مختصر تفسير الطبري، مكتبة رحاب، الجزائر، 1987، ط 2، مجلد 1، ج 1، ص: 33.

(3) - محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، ص:21.

ويسجل التاريخ في هذا المقام أيضا أن رجلا ضربه أبو موسى الأشعري رضي ا عنه - أحد ولاة عمر رضي ا عنه - عشرين سوطا، وحلق رأسه فجمع شعره وذهب به إلى عمر رضي ا عنه فأخرج الرجل الشعر من جيبه وضرب به صدر عمر، فقال له عمر: " ما لك يا رجل ؟ فقص الرجل على عمر قصته، وما إن انتهى من شكواه قام عمر على الفور فكتب إلى أبي موسى الأشعري رضي ا عنه كتابا جاء فيه: السلام عليكم، أما بعد: فإن فلان بن فلان أخبرني ... - وذكر له قصة الرجل وإني أقسم إن كنت فعلت ما فعلت في ملإ من الناس، جلست له في ملئ من الناس فاقتص منك، وإن كنت فعلت ما فعلت في خلئ فاقعد له في خلئ فليقتص منك، فلما وصل الرجل بالكتاب، وقدمه إلى أبي موسى رضي ا عنه قعد للقصاص منه، فقال الرجل: قد عفوت عنك " (1).

ومما تميز به عمر رضي ا عنه أنه كان من عادته لم يترك الولاة في مناصبهم مدة طويلة، فكان دائما حريصا أشد الحرص على المصلحة العامة الأمر الذي كان يجعله يقوم بحركة تغيير ولاته من

حين لآخر حتى لا يألف الناس ويؤلفوا، فتنشأ بين الولاة والناس علاقة تؤثر فيهم مما يؤدي إلى تعطيل مصالح العامة وعرقلة حسن أدائهم لأعمالهم، ونظرا لقيمة هذا المبدأ العمري وأهميته صار يطبق الآن في عصرنا الحديث في بعض النظم الحريصة على تحقيق المصلحة العامة خصوصا في بعض الوظائف الهامة التي تقتضي الحياد في التعامل مع الجمهور، ومن هذه الوظائف مثلا وظيفة الشرطة والقضاء، إما أن يقوموا بعزلهم من مناصبهم أو بنقلهم إلى أماكن أخرى بعيدا عن المكان الذي كانوا يمارسون فيه وظيفتهم.

فمن عزل كان يطلب منه أن يقدم بيانا مفصلا عما كان قد قام به من عمل مدة ولايته، فما زاد عنه في أثناء أدائه وظيفته كان يضعه عمر في بيت مال المسلمين، وعلى هذا النحو عرف العزل من الوظيفة في الإسلام باعتباره إجراء وقائي تارة الغاية منه الحرص على نقاء الوظيفة وصفائها من الشوائب، ومن كل ما يشوه الصفات النبيلة التي ينبغي أن يتحلى بها الموظف تقديرا للمصلحة العامة حتى لا تؤثر عليها العلاقات والروابط الشخصية وتطغى عليها النزوات والسلوكات الفردية التي تتنافى وشرف الوظيفة سواء بين الموظف أو الوالي وبين مواطني ناحية أو بلاد معينة أو إقليم معين، كما عرفت في الإسلام كعقوبة تأديبية كما يتضح من التطبيقات السابقة.

والمسئولية في الإسلام وهي تتلازم تدريجيا مع السلطة أنها تتدرج أيضا في مداها تبعا للمركز القيادي للعمل على مختلف المستويات المنحدرة من أعلى مرتبة إلى أدناها تبعا للمركز القيادي للعامل، فالقائد الأعلى مسئوليته تفوق مسئولية من دونه وهكذا تتدرج المسئولية تبعا لتدرج السلطة والأقل فالأقل. وهاهو عمر بن الخطاب رضي ا عنه يعبر عن مسئوليته الشاملة الكاملة عن العمال والأعمال في الدولة فيقول قولته المشهورة: (لو أن بعيرا عثرت بالعراق لسألت عنها يوم القيامة، لماذا لم تصلح لها الطريق يا عمر).

----

(1) ـ محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، ص: 33.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي ا عنه يشعر دائما بمسئوليته ويدرك عظمتها فها هو يعلن في إحدى خطبه: (أنا مسئول عن أمانتي، وما أنا فيه ومطلع على ما يحضرني بنفسي إنشاء ا ، لا أوكله إلى أحد غيري)، وأن مبدأ المسئولية والشعور بعظمتها وتقديرها عند عمر بن الخطاب رضي ا عنه كان من المبادئ التطبيقية التي عرفها الإسلام منذ مجيئه، حيث بلغ تطبيق هذا المبدأ مبلغا لم تعرفه النظم الوضعية حتى الآن (النظم الوضعية الحديثة)، حيث كان عمر بن الخطاب رضي ا عنه أثناء خلافته يقوم بنفسه بتفقد أموال رعيته بالنهار، ويعس عليهم بالليل، ومن هنا يمكن القول لولا شعور عمر بخطورة المسئولية وما يترتب عليها من جزاء ومحاسبة ا له وتأنيب الضمير ومطالبة الناس بحقوقهم عنده لذاك قال: (لو عثرت بغلة في العراق لخشيت أن يسألني ا عنها ...) والذي سبقت الإشارة إليه.

وقد كان لعمر رضي ا عنه صفات وخصال قلما اجتمعت لشخص في عصره، ولم تجتمع لأحد بعده إطلاقا، فكان أمير المؤمنين عمر رضي ا عنه يطبق هذا المبدأ على نفسه تطبيقا حازما مع التأكيد من خلال تطبيقه لهذا المبدأ إلى أي مدى تتلازم مسئولية القائد مع سلطته، لأن القيادة في الإسلام

سلطة رفيعة ومسئولية جسيمة، ولما كان الأمر كذلك كان لابد من تلازمهما معا حتى لا يطغى أحدهما على الآخر مما قد يؤدي إلى استبداد واستعباد، وإجحاف وظلم لمن يسأل عما لا يفعل، ويروى عن عمر بن الخطاب رضي ا عنه تأكيدا لتطبيق مبدأ التلازم على نفسه أنه كان ذات ليلة يتفقد أحوال رعيته ليلا فوجد امرأة ومعها صغارها تضع قدرا على النار به ماء يغلي وأولادها يصرخون ويبكون جوعا فدنى منها عمر وقال لها: ما بالوا هؤلاء الصبية يبكون ؟ فقالت: إنه الجوع يا هذا. فسألها عما في القدر، فقالت: ما عندي ما أسكتهم به حتى يناموا، فوضعت القدر على النار حتى أوهمهم بأنني أطهو لهم شيئا من الطعام إلى أن يناموا، سامح ا أمير المؤمنين عمر، فقال لها: وما يدري بكم عمر ؟ فقالت المرأة مقولتها المشهورة التي تؤكد مدى جسامة مسئولية القيادة والحكم في الإسلام (أي مسئولية الحاكم والقائد ومن سواهما): يتولى أمرنا ويغفل عنا، فانطلق عمر رضي ا عنه مهرولا إلى دار الدقيق فأخرج منه كمية من الدقيق واللحم ... وقال لمن معه: أحمله على عاتقي، فقال صاحبه: " أنا أحمله عنك يا أمير المؤمنين "، ولكن عمر أبى ذلك وأصر هو أن يحمل الدقيق على ظهره، فأمر صاحبه للمرة الثانية والثالثة بأن يحمله إياه على عاتقه ولما رفض صاحبه ذلك قال له عمر:أأنت تحمل عني وزري يوم القيامة ؟ فانطلق عمر مهرولا والدقيق على ظهره حتى وصل إلى بيت المرأة ... فقالت له المرأة: جزاك ا خيرا أنت أولى بالحكم من أمير المؤمنين، فقال لها عمر: قولي خيرا فإنك إن جئت أمير المؤمنين وجدتني هناك إن شاء ا).

وبقي عمر هناك مع المرأة وأطفالها حتى رأى الصبية يضحكون ثم ناموا فقام عمر وهو يقول لمن معه: " الجوع أبكاهم فأحببت ألا أنصرف حتى أرى ما رأيت منهم " أي حتى أطمئن لحالهم وأسر لفرحهم بذهاب الجوع عنهم. (1).

----

(1) - د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 243.

وهذه القصة المشهورة أكدت حقا تلك الصفات العمرية الحميدة التي لم توجد على الإطلاق في الفكر الإداري أو السلطة السياسية بعده، ولم يروي التاريخ بعده قط قصة مشابهة لتلك. لذلك قيل عن عمر بن الخطاب رضي ا عنه أن أمير المؤمنين رئيس الإمبراطورية الإسلامية الواسعة الأرجاء الذي هزت جيوشه معاقل قيصر وزلزلت عرش كسرا يأبى في عمق إدراكه لمسئولية الحكم والقيادة إلا أن يحمل الدقيق على كتفيه وهناك من يلح عليه أن يحل محله فيه أي أنه هناك من يريد أن يحمله عنه. فتأتي إجابته كشهاب مضيء: أأنت تحمل عني وزري يوم القيامة ؟

ومن يقف على عتبة التاريخ الإسلامي يجد أن هناك صفحات مشرقة من روائع صفحات التاريخ الإسلامي تضيء وتشع نورا من تطبيقات أمير المؤمنين عمر رضي ا عنه لمبدأ مسئولية الحاكم أو القائد في الإسلام، فيجدها ترجمة فعلية لهذا المبدأ لا غموض فيها على الحاكم نفسه، فها هو في مقدمة ولاته وأعوانه ومن هم تحت إشراف ولايته فيجب أن يقوم هو بنفسه بالمهام الملقاة على عاتقه وما فعل ذلك إلا لإدراكه بروح المسئولية وعظمة الدور المنوط به والحجة التي تكون ضده عن تخليه عن واجبه أو التفريط في شيء منه، وحتى تطمئن نفسه ويشعر بأنه أدى ما عليه من واجبات وما في ذمته من حقوق

رعيته تراه يقوم بنفسه وهذا قليل من كثير، ولا بأس في الحديث عن تلازم المسئولية والسلطة أن تـروى قصة أخرى تدعيما وتأكيدا لهذا المبدأ فقد كان عمر ذات مرة يعس في المدينة فإذا به يقف قرب بيت من الشعر، فدنى منه فإذا به سمع أنين امرأة بجوارها رجل في حيرة من أمره لا يدري ماذا يفعل فسأله عمر: من الرجل ؟ فيجيب الرجل قائلا: رجل من أهل البادية جئت إلى أمير المؤمنين آخذ مـن فـضله فـسأله عمر: وما هذا الصوت الذي أسمعه في البيت ؟ فأجاب الرجل: امرأة في المخاض. ويسأل عمر عن واقع مسئوليته القيادية تجاه رعيته: وهل عندها أحد ؟ فقال الرجل: لا، فانطلق عمر إلى منزله وقال لامرأته أم كلثوم بنت علي رضي ا عنهما: هل لكي في أجر ساقه ا إليك ؟ فقالت: وما هو ؟ فقال لهـا: امـرأة تمخض وليس عندها أحد، فقالت: نعم إن شئت ؟! فقال لها: خذي معك ما يصلح للمـرأة لولادتهـا مـن الخرق والدهن، وجيئيني ببرمة وشحم وحبوب، فجاءت بما طلب وقال لها: انطلقي معي، وحمل البرمـة والدقيق على كتفه ومشت امرأته خلفه حتى وصل إلى البيت، فقال لامرأته: أدخلي إلى المرأة، وذهب هو إلى الرجل وقال له: " أوقد لي نارا ففعل الرجل فوضع عمر البرمة فوقها حتى نضجت وفي ذلك الحـين ولدت المرأة غلاما، فصاحت أم كلثوم رضي ا عنها: يا أمير المؤمنين بشر صاحبك بغلام، فلما سـمع الرجل ذلك هابه وجعل يتنحى عنه ويلتمس المعاذير فقال له عمر: مكانك كما أنت وحمل البرمة ووضعها على الباب وقال لأم كلثوم: اشبعي المرأة، ففعلت وبعد أن فرغت المرأة من الطعـام وضـعت أم كلثـوم البرمة على الباب مرة أخرى فأخذها عمر ووضعها بين يدي الرجل وقال له: كل يا أخي، فإنك قد سهرت من الليل طويلا، وبعد ذلك أخذ عمر امرأته وقال للرجل وهو يعود إلى بيته: إذا كان غدا فأتنا نأمر لـك بما يصلحك ".

ومما تقدم ذكره يستخلص أن الحكم والقيادة في الإسلام مكانة رفيعة ومسئولية جسيمة ... (1).

----

(2) ـ د/ محمد باهي أبو يونس: المرجع السابق، ص 239.

قـائمـة المراجـع

أولا: القرآن الكريـم:

نسخة من المصحف الشريف برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي لقراءة عاصم.

ثانيا: الحديث الـشريف:

1 ـ صحيح البخاري - الإمام أبي عبد ا محمد بن اسماعيل - دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – الطبعة الأولى سنة 2001.

2 ـ صحيح مسلم - الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم - دار إحياء الكتب العربية – بيروت – سنة 1985.

3 ـ سنن الترميذي - الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي – المكتبة الإسلامية - سنة 1983.

4 ـ سنن النسائي – النسائي - مكتب التربية العربي لدول الخليج.

5 ـ سنن أبي داود - الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي – المكتبة العصرية – بيروت.
6 ـ سنن ابن ماجه - الإمام الحافظ أبي عبد ا محمد بن يزيد القزويني - دار إحياء الكتب العربية – بيروت – سنة 1987.
7 ـ مسند الإمام أحمد - الإمام أحمد بن حنبل - دار المعارف – مصر – سنة 1980.
8 ـ الموطأ - الإمام مالك بن أنس - دار إحياء العلوم – بيروت – سنة 1988.
9 ـ سنن الدرامي - الإمام أبو محمد الدارمي - دار الكتاب العربي – سنة 1987.
10 ـ السيرة النبوية – أبي محمد عبد الملك ابن هشام المعافري - دار الجيل – بيروت – طبعة جديدة سنة 1987 .
11 ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري - الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني - دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثانية.
12 ـ نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار - الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني - دار ابن حزم – بيروت – الطبعة الأولى سنة 2000.
13 ـ منهاج الصالحين من احاديث وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين – الأستاذ/ عز الدين بليق - دار الفتح للطباعة والنشر – بيروت – الطبعة الأولى سنة 1978.

ثالثا: التفاسير

1 ـ تفسير القرآن العظيم – الإمام الحافظ أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير- دار ابـن حـزم – بيروت – الطبعة الأولى سنة 2000.
2 ـ مختصر تفسير الطبري - الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري- مكتبة رحاب – الجزائر – الطبعة الثانية سنة 1987.
3 ـ جانع البيان في تأويل القرآن - الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري- دار الفكر، بيروت – الطبعة سنة 1995.
4 ـ التفسير الكبير - الإمام الفخر الرازي- دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثالثة.
5 ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الإمام أبي القاسم جـار ا محمود بن عمر الزمخشري – دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
6 ـ تفسير المراغي – الأستاذ/ أحمد مصطفى المراغي – دار إحياء التـراث العربـي – بيـروت – الطبعة الثانية – سنة 1985.
7 ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير - الإمام محمد بن علي الـشوكاني- عام الكتب.
8 ـ زاد المسير في علم التفسير - الإمام عبد الرحمان بن علي الجوزي- دار الفكر، طبعة 1، سنة 1981.
9 ـ التحرير والتنوير - الإمام محمد الطاهر بن عاشور - دون ناشر، الجزء 27.
10 ـ تفسير المنار - الإمام محمد رشيد رضا - الجزء 4.

رابعا: المؤلفات

ـ إنجيل متى. (L’EVANGILE, selon Mathieu)

حرف أ

1 ـ الدكتور/ إبراهيم عبد العزيز شيما: مبادئ الأنظمة السياسية، الـدول ـ الحكومـات، الـدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1982.
2 ـ الدكتور/ إبراهيم سلمان الكروي والدكتور/ عبد التواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات ذات السلاسل، الكويت، طبعة 1984.

3 ـ الأستاذ/ إبراهيم حسن والأستاذ/ إبراهيم علي حسن: النظم الإسلامية، القاهرة، طبعة 4.
4 ـ الإمام/ أبي محمد علي بن احمد بن حزم الطاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة 1983.
5 ـ الأستاذ/ أبي عبد ا سيد بن كسروي بن حسن، موسوعة آثار الصحابة، دار الكتـب العلميـة، بيروت، الطبعة الأولى 1997.
6 ـ الدكتور/ أحمد بن يحي الونشريسي: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، دار لافوميك للطباعة والنشر، طبعة 1985.
7 ـ الأستاذ/ أنور الرفاعي: الإسلام في حضارته ونظمه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية 1982.
8 ـ الأستاذ/ أنور الرفاعي: النظم الإسلامية، دار الفكر.
9 ـ الأستاذ/ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي: شرح العناية على الهداية، دار إحيـاء التـراث العربي، بيروت.
10 ـ أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، دار إحياء الكتب العربية، طبعة 1، سنة 1933.
11 ـ الإيجي عضد الدين: المواقف، شرح الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، طبعـة 1، سـنة 1907.

حرف ت

12 ـ الإمام/ تقي الدين أحمد بن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منشورات دار الشعب، القاهرة، طبعة 1971.
13 ـ الشيخ الإمام/ تقي الدين احمد بن تيمية: الحسبة ومسؤولية الحكومات الإسلامية، مؤسسة الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة سنة 1990.
14 ـ الشيخ الإمام/ تقي الدين احمد بن تيمية: الحسبة في الاسلام، مكتبة دار الارقم، الكويت، الطبعة الأولى 1983.
15 ـ الإمام/ التفتزاني سعد الدين مسعود بن عمر: شرح مقاصد الطالبين في علوم أصول الدين، دار الطباعة، الأستانة، الطبعة 1956.

حرف ح

16 ـ الدكتور/ حبيب ابراهيم الخليلي: مسؤولية الممتنع المدنية والجنائية في المجتمع الاشتراكي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1979.
17 ـ الأستاذ/ حرفوش مدني: تاريخ الفكر الإداري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، طبعة 1997.
18 ـ الدكتور/ حسان علي حلاق: الإدارة المحلية الإسلامية " المحتسب "، الدار الجامعية، 1980.
19 ـ الدكتور/ حسن ابراهيم حسن و الدكتور/ علي ابراهيم حسن: النظم الإسلامية، مكتبـة النهـضة، القاهرة، الطبعة 1962.
20 ـ الدكتور/ حسن ملحم: التحليل الاجتماعي للسلطة، منشورات دحلب، الجزائر، طبعة 1993.
21 ـ الدكتور/ حسن عبد ا أبو ركبه و الدكتور/ عبد العزيز أبو غنيمـة: التنظيم الإداري في الفكر الإسلامي، مطابع دار البلاد، جدة، 1981.

حرف ج

22 ـ الجهشياري: الوزراء والكتاب، منشورات القاهرة.

حرف ز

23 ـ الأستاذ/ زهدي يكن: المسئولية المدنية أو الأعمال غيـر المباحـة، منـشورات المكتبـة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.

حرف ظ

24 ـ الأستاذ/ ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة 1985.

حرف م

25 ـ أ/ محمد المبارك: نظام الإسلام: الحكم والدولة، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة 1980.
26 ـ الدكتور/ محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1982.
27 ـ الدكتور/ محمد سليمان داود و د/ فؤاد عبد المنعم أحمد : الوزارة : أدب الـوزير للإمـام أبـي الحسن الماوردي الطبعة الأولى، دار الجامعات المصرية، 1986.
28 ـ الرائد/ محمد مهنا العلي: الإدارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، طبعة 1985.
29 ـ الدكتور/ محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، الطبعة 1 الجزائر، مؤسسة الإسراء، 1991.
30 ـ الدكتور/ مصطفى كمال التارزي: دراسات في التشريع والحياة الإسلامية، الشركة التونـسية لفنون الرسم، الطبعة الثانية 1985.
31 ـ الدكتور/ محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، الطبعـة الأولـى 1983.
32 ـ الدكتور/ مصطفى كمال وصـفي: مصنفة النظم الإسلامية: الدستورية والدولية والإداريـة والاجتماعية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى 1977.
33 ـ الدكتور/ محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1979.
34 ـ الدكتور/ محمد البهي: الدين والدولة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1971.
35 ـ الأستاذ/ محمد الصالح الصديق: مقاصد القرآن، دار البعث قسنطينة، الجزائر، الطبعة الثانية 1982.
36 ـ الدكتور/ مهدي فضل ا : الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى 1984.
37 ـ الدكتور/ محمد حميد ا : الوثائق السياسية والإدارية للعهد النبوي والخلافة الراشـدة، دار النفائس، الطبعة الخامسة 1985.
38 ـ الدكتور/ محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي، مؤسسة الرسـالة، بيروت، الطبعة الرابعة 1985.
39 ـ الدكتور/ محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية للعصر العباسي الأول، مؤسـسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1982.
40 ـ الدكتور/ محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1983.
41 ـ الدكتور/ محمد جمال الدين سـرور: الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية، القـاهرة، دار الفكر العربي.
42 ـ الدكتور/ محمد باهي أبو يونس: الوجيز في أصول الإدارة العامة، دار الجامعة الجديد للنشر، الإسكندرية، 1995.
43 ـ الدكتور/ محمد رفعت عبد الوهاب ـ الدكتور/ إبراهيم عبد العزيز شيما: أصول الإدارة العامة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية 1998.

44 ـ الشيخ/ محمد رشيد رضا: الخلافة، مؤسسة موفم للنشر، الجزائر، طبعة سنة 1992.
45 ـ الأستاذ/ محمد عزة دروزة: الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، 1981.
46 ـ الأستاذ/ محمد نصر مهنا: في نظرية الدولة والنظم السياسية، منشورات المكتب الجامعي الحديث.
47 ـ الأستاذ/ مصطفى الرافعي، الإسلام نظام انساني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، طبعة ثانية.
48 ـ الإمام/ محمد بن محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، طبعة 2، بيروت.
49 ـ الإمام/ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، مكتبة المتنبي.
50 ـ الأستاذ/ محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي، دار الفكر العربي، سنة 1970.
51 ـ الأستاذ/ محمد طه بدوي: الحرية والمساواة، دراسة تاريخية سياسية، دار الثقافة، الاسكندرية.
52 ـ الأستاذ/ مصطفى أبو زيد فهمي: الإدارة العامة، الاسكندرية، سنة 1991.

حرف ن

53 ـ الأستاذ/ نجدة خماش: الإدارة في العصر الأموي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1980.
54 ـ الدكتور/ نعيم عطية: في الروابط بين القانون والدولة والفرد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968.

حرف ص

55 ـ الدكتور/ صابر طعيمة: دراسات في النظام الإسلامي، دار الجيل، بيروت، 1986.
56 ـ الدكتور/ صلاح الدين دبوس: الخليفة: توليته وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية.
57 ـ الدكتور/ صبحي محمصاني: الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية 1979.

حرف ع

58 ـ الدكتور/ عبد الحميد اسماعيل الأنصاري: نظام الحكم في الإسلام، دار قطر بن الفجاءة ـ قطر، 1985.
59 ـ الأستاذ/ عبد الغني بسيوني عبد ا : نظرية الدولة في الإسلام، بيروت، الدار الجامعية، 1986.
60 ـ الأستاذ/ عبد السميع سالم الهراوي: لغة الإدارة في صدر الإسلام، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.
61 ـ الإمام/ عبد الرحمان ابن خلدون: مقدمة العلامة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.
62 ـ الأستاذ/ عبد المنعم الهاشمي: الخلافة الراشدة، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى 2002.
63 ـ الأستاذ/ عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة 1983.
64 ـ الأستاذ/ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، طبعة 1988.
65 ـ العلامة الشيخ/ عبد الحي الكتاني: نظام الحكومة النبوية (التراتيب الإدارية)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
66 ـ الأستاذ/ علي عبد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1978.

67 ـ الدكتور/ علي عبد المعطي محمد والدكتور/ محمد جلال أبو الفتوح شرف: الفكر السياسي في الاسلام شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، طبعة 1985.
68 ـ الإمام/ علي بن محمد حبيب البصري الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.
69 ـ الأستاذ/ علي محمد لاغا: الشورى والديموقراطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1983.
70 ـ المستشار/ عمر شريف: نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1983.
71 ـ الدكتور/ عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 1996.
72 ـ الدكتور/ عمار عوابدي: مبدأ تدرج فكرة السلطة الرئاسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
73 ـ الدكتور/ عمار عوابدي: مبدأ الديموقراطية الإدارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.
74 ـ الدكتور/عمار عوابدي: نظرية المسؤولية الإدارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
75ـ الدكتور/ عمار عوابدي: الأساس القانوني لمسؤولية الإدارة عن أعمال موظفيها، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.
76ـ الأستاذ/ عبد الهادي ماهر: السلطة السياسية في نظرية الدولة، دار النهضة العربية، طبعة 2، القاهرة، سنة 1984.
77 ـ الأستاذ/ عبد القادر بن طاهر بغدادي: أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، طبعة 1، بيروت.
78 ـ الأستاذ/ عثمان محمد فتحي: من أصول الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر، بيروت، سنة 1996.

حرف ف

79 ـ الدكتور/ فاروق سعيد مجدلاوي: الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، بيروت، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى 1991.
80 ـ الدكتورة/ فاطمة قدورة الشامي: تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى 1997.
81 ـ الدكتور/ فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي: في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1982.
82 ـ الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد: مبادئ الإدارة العامة والنظام الإداري في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، طبعة 1991.

حرف س

83 ـ الدكتور/ سليمان محمد الطماوي: نظرية التعسف في استعمال السلطة، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978.
84 ـ الدكتور/ سليمان محمد الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارةالحديثة، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، سنة 1980.
85 ـ الدكتور/ سليمان محمد الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الاسلامي، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة السادسة 1996.

86 ـ الدكتور/ سعيد الحكيم: الرقابة على أعمال الإدارة: في الشريعة الإسلامية والـنظم الوضـعية، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية 1987.
87 ـ الدكتور/ سعيد بنسعيد: الفقه والسياسة، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعـة الأولـى 1982.

حرف ش

88 ـ الشيخ/ شمس الدين ابي عبد ا محمد بن آبي بكر ابن قيم الجوزية: أحكام آهل الذمة، دار العلم الملايين، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1983.

حرف و

89 ـ الدكتور/ وهبة الزحيلي: نظرية الضمان، دار الفكر، دمشق، طبعة 1982.
90 ـ الدكتور/ وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الأولى 1991.

حرف ي

91 ـ الدكتور/ يعقوب محمد المليجي: مبدأ الشورى في الإسلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

خامسا: المعاجم

1 ـ الأستاذ/ محمد عتريس: معجم التعبيرات القرآنية، دار الثقافة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى 1998.
2 ـ الأستاذ/ محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الثانية1981.
3 ـ الإمام/ أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صـادر، بيـروت، الطبعة الأولى 2000.
4 ـ الأستاذ/ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى 2000.
5 ـ منير البعلبكي: المورد، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة والثلاثون 1999.
6 ـ المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، الطبعة السادسة والثلاثون 1997.

فهرسة المواضيع

تمت مناقشة هذه الرسالة يوم الإثنين **27** ربيع الأول **1425** الموافق لـ **: 17** ماي **2004**
ابتداء من الساعة العاشرة و الربع صباحا **(10** سا و **15** د **) .**
الى غاية الواحدة زوالا **(13** سا **) .**

المكان **:** قاعة عبد الحميد بن باديس - مبنى الشهداء - كلية الحقوق و العلوم الإدارية ابن عكنون - جامعة الجزائر .

قرار اللجنة **:** بعد المداولة تم منح شهادة الماجستير في الحقوق و العلوم الإدارية فرع الإدارة و المالية العامة ، للطالب محمد دراحي بدرجة **:** مشرف جدا

لجنة المناقشة **:**

الدكتور عمار مساعدي	رئيسا
الدكتور عمار عوابدي	مقررا
الأستاذ الهاشمي حمدو	عضوا

تمت بحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات